

**ANALISIS FEMINISME TERHADAP NOVEL RONGGENG
DUKUH PARUK KARYA AHMAD TOHARI PERSPEKTIF QUR'ANI**

BUKU DUMMY

Mendapatkan Bantuan Dana dari DIPA/BOPTAN UIN SGD Bandung
Tahun Anggaran 2016
No. Kontrak B-200/B1-27/PP.00.9/06/2016



Tim Peneliti

Ketua : Didin Komarudin, M.Ag
ID. 201605760103168
Anggota : Muliadi, M.Hum
ID. 200202760103169

**Pusat Penelitian dan Penerbitan
Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
2016**

ABSTRAKS

Analisis Feminisme Terhadap Novel Ronggeng Dukuh Paruk Karya Ahmad Tohari Perspektif Qur'ani

Manusia hidup tidak dapat lepas dari pengaruh sistem sosial, budaya, dan agama yang bersumber dari qur'aniyah dan qauniyah yang berkembang dilingkungannya. Segala bentuk tata aturan tersusun di dalam sistem-sistem tersebut dan dianggap sebagai sesuatu yang mapan, tidak dapat dirubah. Salah satu contohnya mengenai pola relasi antara laki-laki dan perempuan dalam sistem masyarakat patriarki. Dalam pola relasi ini seringkali terjadi ketimpangan yang diakibatkan ketidakseimbangan hubungan antara laki-laki dan perempuan (adanya dominasi), sehingga merugikan salah satu pihak dan kebanyakan perempuanlah yang menjadi pihak yang dirugikan. Kebebasan perempuan dibatasi sehingga tidak dapat mengaktualisasikan potensi dan eksistensi dirinya.

Novel *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari adalah karya sastra yang banyak menyinggung permasalahan sosial—persoalan-persoalan feminisme. Lahirnya novel ini salah satunya diilhami oleh pengalaman Tohari dalam melihat pola relasi yang tidak setara antara laki-laki dan perempuan, laki-laki yang mendominasi dan perempuan yang tersubordinasi. Akhirnya, perempuan tidak mempunyai kebebasan untuk memilih, tidak mampu menunjukkan eksistensi dirinya dan hanya dijadikan sebagai objek seksual bagi laki-laki. Dalam keadaan yang demikian, Tohari menghadirkan novel *Ronggeng Dukuh Paruk* ini sebagai ramuan psikologis bagi masyarakat, agar masyarakat dapat melihat bahwasannya ketidakadilan yang dialami perempuan masih berlangsung sampai saat ini. Selain itu, melalui novel *Ronggeng Dukuh Paruk* ini juga Ahmad Tohari mencoba untuk “menyadarkan” kaum perempuan yang sedang berada pada posisi tidak diuntungkan untuk dapat merubah keadaan dirinya menjadi lebih baik dengan cara menunjukkan eksistensi dirinya—dengan mengaktualisasikan potensi diri atas dorongan diri pribadi.

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang dilaksanakan dengan menggunakan metode deskriptif dan holistik serta teknik analisis isi (*content analysis*). Selain itu, disusun pula dengan menggunakan teknik *book survey* untuk merangkum, khususnya penjelasan tentang persoalan-persoalan feminisme, dan solusi konseptual apa yang diajukan Ahmad Tohari melalui karya fiksinya untuk menjawab tantangan persoalan tersebut. Sementara sumber rujukan dan data yang digunakan dalam penelitian ini diambil dari novel *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari, pelbagai literatur yang sekiranya mendukung, serta wawancara mendalam dengan penulis novel sebagai upaya verifikasi.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmaanirrahim

Puji dan syukur dipanjatkan kehadiran Ilahi Robbi Allah Swt, karena berkah rahmat dan karunia-Nya lah, proses penelitian dan laporannya dapat diselesaikan meski hasilnya masih jauh dari memuaskan.

Penelitian ini didasarkan pada Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen. Dimana ada kewajiban dosen untuk melakukan penelitian sebagai bagian dari pengembangan ilmu dan bahan ajar.

Selain landasan hukum berupa tugas utama Dosen tersebut, faktor lain yang menjadi alasan mengapa penelitian ini sangat penting adalah fakta bahwa pengembangan ilmu di kalangan umat Islam tidak berkesinambungan secara estafet dengan baik.

Kajian dan penelitian tentang Analisis Feminisme Terhadap Novel Ronggeng Dukuh Paruk Karya Ahmad Tohari Perspektif Qur'ani sangatlah luas dan beragam. Sebagai objek material, Feminisme Perspektif Qur'ani di kalangan umat Islam utamanya memiliki sejumlah problem teologis yang menarik dikaji dan diteliti.

Apalagi masih kuatnya pertarungan ideologis antara satu agama dengan agama yang lainnya. Bagi sebagian kalangan, feminisme pada sebagian perspektif hanya berpikir pada bidang kepentingan khusus yang tidak perlu terjun pada bidang umum. Bahkan ada yang mengharamkannya. Di sisi lain, fakta bahwa umat Islam mengalami ketertinggalan dari sisi pembangunan fisik sarana dan prasarana. Plus dilema aksiologi pemikiran dan fungsi tokoh agama dalam dunia pembangunan dewasa ini.

Sebagai jawabannya, Universitas Islam negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung kini mengembangkan paradigma wahyu memandu ilmu. Tentu saja, seluruh mata kuliah yang disajikan harus berdasarkan kepada paradigma wahyu memandu ilmu. Idealnya mata kuliah itu berbasis hasil riset. Disinilah pentingnya

riset ini sebagai dasar awal, penyusunan pondasi kebijakan lebih lanjut.

Dalam kesempatan ini tak lupa pula untuk menyampaikan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Mahmud, M.Si, selaku Rektor UIN Bandung, sebagai atasan penulis;
2. Bapak Prof. Dr. H. Rosihon Anwar, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Bandung, sebagai atasan penulis;
3. Bapak Dr. Munir, M.A. sebagai ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat UIN Sunan Gunung Djati Bandung yang telah memberi arahan untuk kegiatan penelitian ini;
4. Bapak Muliadi, M.Hum dan semua dosen jurusan Filsafat Agama.

Akhirnya peneliti mengharapkan masukan dan kritikan dari pembaca sekalian untuk perbaikan hasil penelitian ini. Semoga laporan penelitian ini bermanfaat dan menjadi amal ibadah penulis dalam rangka pengembangan ilmu ke depannya.

Billahitaufiq wal hidayah

Bandung, 29 September 2016

Ketua Peneliti,

Didin Komarudin, M.Ag

NIP. 197605162005011003

PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

“Saya yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa laporan hasil penelitian ini ditulis dengan sungguh-sungguh dan tidak ada bagian yang merupakan penjiplakan dari karya orang lain seperti dimaksud dalam pedoman penyusunan Laporan Hasil Penelitian UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa pernyataan ini tidak benar maka saya sanggup menerima sanksi sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.”

Bandung, 29 September 2016

Ketua Peneliti,

Didin Komarudin, M.Ag

NIP. 197605162005011003

DAFTAR ISI

ABSTRAKSI i

KATA PENGANTAR ii

BEBAS PLAGIARISME iv

DAFTAR ISI v

BAB I PENDAHULUAN 1

- A. Latar Belakang Masalah 1
- B. Rumusan Masalah 6
- C. Tujuan dan Manfaat Penelitian 7
- D. Tinjauan Pustaka 7
- E. Kerangka Pemikiran 9
- F. Langkah-langkah Penelitian 11
 - a. Metode Penelitian 11
 - b. Sumber Data 12
 - c. Teknik Pengumpulan Data 12
 - d. Analisa Data 12

BAB II TINJAUAN TEORITIS TENTANG FEMINISME 14

- A. Sejarah Singkat Feminisme 14
- B. Perkembangan Teori Feminisme 15
- C. Feminisme Eksistensialis 16
- D. Perempuan dalam Falsafah Hidup Jawa 21
- E. Feminim Menurut Konsep Al-Qur'an 29

BAB III GAGASAN FEMINISME DALAM NOVEL “RONGGENG DUKUH PARUK” 45

- A. Sekilas tentang Ahmad Tohari dan Karya-karyanya 45
- B. Sinopsis Novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*” 49
- C. Gagasan Feminisme dalam Novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*” 55

BAB IV PEMBAHASAN HASIL PENELITIAN 66

- A. Feminisme Pada Novel Ronggeng Dukuh Paruk 66
 - 1. Feminimisme dalam Perspektif Islam 89
 - 2. Gender dalam Perspektif Al-Qur'an 96
- B. Pesan Nilai dalam Novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*” 115

BAB IV PENUTUP 118

- A. Kesimpulan 118
- B. Saran 120

DAFTAR PUSTAKA 121

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tuhan menciptakan segala sesuatu berpasang-pasangan termasuk di dalamnya manusia, ada laki-laki dan perempuan. Tujuannya adalah agar alam semesta ini berjalan harmonis. Namun pada kenyataannya tidak demikian, perempuan sampai saat ini masih saja mengalami diskriminasi. Kemampuan perempuan masih saja diragukan dengan dalih jenis kelamin.

Jenis kelamin perempuan selalu diidentikan dengan sosok yang lemah-lembut, cantik, emosional, dan keibuan. Hal-hal tersebut seolah-olah sudah pemberian Tuhan, kodrat bagi perempuan. Padahal tidaklah demikian adanya. Jenis kelamin atau seks memanglah merupakan suatu pemberian Tuhan tapi tidak dengan gender.

Berbicara tentang feminisme pasti menyangkut gender. Berbicara tentang gender adalah berbicara tentang laki-laki dan perempuan. Saya agak sungkan berbicara tentang feminisme semata, seakan saya berpihak pada satu gender. Keberpihakan semacam ini akan menelurkan perdebatan yang menyebalkan. Menyebalkan karena menghasilkan dikotomi eksklusif, bukan mitra tapi oposan, bukan kawan tapi lawan. Padahal laki-laki dan wanita harus bersatu, bersama mengarungi hidup lebih bermakna dalam hubungan interdependensi yang harmonis. Untuk itu lah saya kiranya berbicara bukan dalam konsep feminisme semata dalam pengertian gender, fisik tetapi konsep yang lebih berkarakter, bukan soal gender tapi mutu manusia.

Feminisme dalam perspektif Islam adalah pengaturan hak dan kewajiban wanita sesuai dengan fiqh perempuan yang bersumber kepada Al Quran dan hadits,

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ

إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (Q.S. An-Nisa/4: 59)

Jika ingin membuat ijtihad, penafsiran baru dasar pijakannya tetap Quran dan Hadits, serta lebih berupaya memahami dan menghindari keberpihakan. Dalam konteks ini, saya akan mencoba mengurai konsep feminisme dan maskulinisme berdasarkan kajian kosmologi dan teologi Islam Seks merupakan pembagian jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis (perempuan memiliki rahim, vagina, avum, dan laki-laki memiliki penis, sperma, jakun), secara permanen tidak bisa dipertukarkan. Sedangkan *gender* adalah sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural (lemah-lembut, cantik, emosional, keibuan, kuat, jantan, rasional).¹

Jadi pada dasarnya seks itu tidak identik dengan gender.² Kekeliruan masyarakat mengenai konsep ini melahirkan *stereotype* (pelabelan) perempuan dan laki-laki yang akhirnya membuat perempuan selalu dinomorduakan. Pengaruh budaya pun memiliki peran dalam hal ini, misalnya saja budaya Jawa—dimana posisi laki-laki “lebih tinggi” dari pada perempuan. Hal ini dapat dilihat dari segi bahasa yang digunakan. Misalnya dalam sebuah hubungan suami-istri, sang suami dipandang wajar ketika menggunakan panggilan “*kowe*” kepada sang istri, tetapi jika sang istri menggunakan panggilan yang sama kepada sang suami hal itu dinilai

¹ Mansour Fakh. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001) hal. 3-12

² Susilastuti. “Gender Ditinjau dari Perspektif Sosiologi.” Dalam Fauzie Ridjal, dkk (ed.) *Dinamika Spiritualitas Hindu: Potret Illahi Setengah Hati*, (Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 1993) hal. 30

tidak sopan.³

Selain itu, istilah-istilah yang dinisbatkan kepada perempuan pun adalah istilah-istilah yang mencerminkan bahwa perempuan adalah makhluk “*nomor dua*” yang pasif. Misalnya saja istilah *wanita* dalam bahasa Jawa memiliki arti *wani ditata* (berani ditata), mencirikan adanya tuntutan kepasifan pada perempuan Jawa. Segala sesuatu yang mereka lakukan bukanlah kehendak mereka sendiri melainkan hasil tataan atau aturan dari pihak yang memiliki kuasa bahkan mereka tidak berhak untuk menentukan pilihan dalam hidup mereka sendiri. Contoh lain yaitu budaya *narimo pandhum* (ikhlas menerima jatah, jatah yang manis atau jatah yang getir⁴) menjadi khasanah khas yang mengharuskan perempuan rela dan pasrah menerima apa yang menjadi ketentuan atau mungkin diatasnamakan ketentuan dalam hidupnya.

Pendiskriminasian terhadap perempuan pun dilegitimasi oleh suatu tafsiran sepihak atas syariat agama yang selanjutnya dikonstruksi melalui budaya. Dengan demikian hasil konstruksi tersebut seolah menjadi hukum Tuhan yang mutlak dan tidak dapat dirubah oleh hukum manusia. Hal ini terjadi hampir pada semua ajaran agama, baik itu Yahudi, Nasrani, termasuk Islam. Misalnya, dalam ajaran Yahudi dan Nasrani. Kesan Hawa sebagai penggoda seperti yang tercantum dalam Bibel telah berdampak negatif terhadap perempuan pada tradisi Yahudi dan Nasrani. Semua perempuan dipercaya mewarisi tingkah laku dari ibunya (Hawa). Akibatnya, semua perempuan dianggap tidak dapat dipercaya, bermoral rendah, dan jahat.⁵

Di dalam Islam, Hadist yang menjelaskan tentang asal-usul kemunculan Hawa yang berasal dari tulang rusuk Adam (yang bengkok) memunculkan tafsiran tekstual; karena Hawa (perempuan) berasal dari tulang rusuk Adam—bagian dari Adam, maka Hawa (perempuan) adalah makhluk “*nomor dua*” yang diciptakan

³ Aquarini Priyatna Prabasmoro. *Kajian Budaya Feminis*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007) hal. 27

⁴ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, (Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 2011) hal. 141

⁵ Suherman Rosyidi, *Wanita Dalam Doktrin Islam, Yahudi Dan Kristen*, (Surabaya: Target Press, 2000) hal. 10

Tuhan, setelah Adam.⁶

Dalam kasus pendiskriminasian terhadap perempuan, faktor sejarah pun memberikan sumbangan yang tidak dapat disepelekan. Cara pandang para pemikir terdahulu yang seringkali diteladani oleh orang-orang setelahnya, dirasa perlu untuk ditelusuri sebagai upaya menguak latar belakang yang mempengaruhi sikap kebanyakan orang serta budaya yang berkembang saat ini dalam memposisikan perempuan. Hal ini sedikitnya dapat dilihat dari sikap dua orang pemikir yang buah pemikirannya banyak dikembangkan oleh pemikir-pemikir setelahnya, kedua pemikir tersebut adalah Plato dan Aristoteles.

Bagi Plato (427-347 SM), perempuan tercipta karena degenerasi. “Hanya pria yang diciptakan langsung oleh Tuhan dan diberi-Nya jiwa. Mereka yang hidup lurus akan kembali ke bintang-bintang sementara yang hidup menyimpang dengan suatu alasan dapat diasumsikan telah berubah menjadi perempuan pada generasi kedua.” Sedangkan, bagi Aristoteles (384-322 SM) perempuan adalah manusia “yang tidak sempurna”. Perempuan adalah “pria yang tidak produktif”. Perempuan, karena lemah dalam hasrat, tidak mampu “memasak” cairan menstruasinya menjadi sesuatu yang lebih canggih, yang akan menjadi “benih”. Dengan demikian, kontribusi perempuan pada embrio hanyalah substansi embrio itu dan “sebuah wadah” tempatnya (embrio) tumbuh. Oleh karena itu, menurut Aristoteles hanya laki-lakilah manusia yang paripurna. “Hubungan laki-laki dan perempuan, secara alamiah, adalah bahwa laki-laki lebih tinggi dan perempuan lebih rendah, juga bahwa laki-lakilah yang menguasai sementara perempuan yang dikuasai”.⁷

Maka tidak aneh rasanya jika para filsuf setelahnya seperti halnya Jean Jacques Rousseau⁸ dan Arthur Schopenhauer⁹ memiliki pandangan yang sama

⁶ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-quran*, (Jakarta: Paramadina, 2001) hal. 238

⁷ Ali Husain Al-Hakim, et.al. *Membela perempuan: menakar feminisme dengan nalar agama*, (Jakarta: Al-Huda, 2005) hal. 1

⁸ Secara konsisten memandang perempuan sebagai makhluk inferior dan tersubordinasi. Tujuan hidup mereka hanya untuk melayani laki-laki. Karena itu, mereka tidak akan terlepas dari hidup dalam definisi laki-laki, bahkan tidak mungkin atau tidak dapat menjadi pemimpin.

mengenai perempuan sehingga mengakibatkan perempuan mengalami keterpurukan sepanjang sejarah.

Keadaan perempuan yang demikian, menjadi latar belakang gerakan pembebasan yang dilakukan perempuan sejak beberapa abad ke belakang. Gerakan pembebasan perempuan ini selanjutnya dikenal dengan gerakan *feminisme*. Sebagaimana diuraikan oleh Rosemarie Putnam Tong dalam bukunya *Feminist Thought*.¹⁰

Salah satu aliran feminisme yang diuraikan dalam *Feminist Thought* adalah feminisme yang berkembang di abad 20-an dengan tokohnya Simone de Beauvoir. Beauvoir mencoba memberi penjelasan dari sisi ontologis-eksistensial atas opresi terhadap perempuan yang disebabkan oleh ke-Liyanannya (Otherness). Sudah sejak lama perempuan dianggap sebagai Lian (The Other) oleh laki-laki dan sistem yang mendukungnya, perempuan diposisikan sebagai objek yang dianggap tidak dapat menentukan makna eksistensinya sendiri. Oleh karena itu menurut Beauvoir, jika perempuan ingin menjadi Diri—suatu Subjek, perempuan harus menjadikan dirinya sebagaimana yang diinginkannya.¹¹ Dengan demikian, melalui feminisminya Beauvoir mencoba mendudukan perempuan pada posisi “sebenarnya”, sebagai Diri yang memiliki kehendak sebagai bukti dari eksistensinya. Bukan lagi sebagai Lian yang keberadaannya hanya dipandang sebagai objek penindasan—“musuh” bagi laki-laki.

Sejalan dengan hal tersebut, ide cerita dalam novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*” pun melakukan upaya yang sama, yaitu berusaha memposisikan perempuan pada posisi yang “sebenarnya” agar tidak terjadi lagi ketimpangan dan ketidakadilan.

Secara garis besar novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*” mengangkat kisah

⁹ Mengombinasikan hampir semua aspek negatif perempuan dari pemikir-pemikir terdahulu, dan selanjutnya menambahkan ide-idenya sendiri tentang perempuan, yang tentu saja, semakin memperkuat pemikiran misoginis yang terdahulu.

¹⁰ Baca Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought*, diterjemah oleh Aquarini priyatna Prabasmoro, (Yogyakarta: Jalasutra, 1998)

¹¹ Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought*, hal. 9

seorang ronggeng yang hidup dalam kebudayaan Jawa dan sistem patriarkhinya. Dalam novel ini dikisahkan perjuangan seorang ronggeng—Srintil, yang ingin terbebas dari kungkungan peraturan yang ada, yang sudah dianggap sebagai ketentuan Sang Dalang pengatur kehidupan. Srintil inilah yang menjadi pejuang feminis yang berusaha untuk mendudukkan perempuan pada posisi “sebenarnya” dan menolak kehidupan di bawah budaya laki-laki dimana perempuan seolah tidak berhak untuk menentukan hidupnya. Srintil sudah bersumpah dalam hati tidak akan melayani laki-laki yang memburunya. Laki-laki yang menganggap tak ada sisa nilai lagi setelah terjadi transaksi jual-beli, dimana Srintil sama sekali tak berperan dalam penentuan..... Srintil ingin memiliki hak memilih dan ikut menentukan dalam setiap urusan yang menyangkut dirinya. Memiliki dirinya bila hal itu menjadi kepentingannya, bukan kepentingan orang lain semata.¹²

Dengan demikian, rasanya cocok jika novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*” yang merupakan sebuah karya sastra dijadikan salah satu media untuk menjawab persoalan-persoalan feminisme yaitu meletakkan perempuan dalam suatu hubungan yang saling menghargai, tidak dominatif. Karena pada kenyataannya hingga saat ini masih saja ada ketimpangan dalam memposisikan laki-laki dan perempuan. Perempuan masih saja dianggap sebagai makhluk “kelas dua” dan keberadaannya hanyalah sebagai pelengkap bagi laki-laki.

Berdasarkan wacana tersebut, maka penulis akan mengambil judul: *Analisis Feminisme Terhadap Novel Ronggeng Dukuh Paruk Karya Ahmad Tohari Perspektif Qur’ani*.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah diuraikan, permasalahan feminisme masih menjadi isu yang menarik untuk diperbincangkan. Tidak dapat dipungkiri ketika membahas feminisme, dibutuhkan kejelian dalam melihat berbagai aspek, diantaranya aspek sosial-budaya, politik, teologis, dan sebagainya. Hal itu dilakukan selain untuk memperoleh solusi dalam mengatasi permasalahan yang ada, juga sebagai alat untuk menelusuri setiap kemungkinan dalam permasalahan tersebut.

¹² Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 202

Dengan demikian untuk mempermudah, penulis berusaha merumuskan masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini, yaitu; Bagaimana pemikiran Ahmad Tohari yang tertuang dalam novel "*Ronggeng Dukuh Paruk*" menyelesaikan atau mewujudkan feminisme dalam tatanan kehidupan? Rumusan masalah ini kemudian disederhanakan dalam beberapa pertanyaan masalah di bawah ini, yaitu:

1. Bagaimana gagasan feminisme dalam novel "*Ronggeng Dukuh Paruk*" Perspektif Qur'an ?
2. Pesan nilai seperti apa yang terdapat dalam novel "*Ronggeng Dukuh Paruk*"?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun penelitian analisis feminisme terhadap novel "*Ronggeng Dukuh Paruk*" Perspektif Qur'ani ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut:

1. Memahami secara jelas gagasan konsep feminisme yang terdapat dalam novel "*Ronggeng Dukuh Paruk*" Perspektif Qur'ani.
2. Mengetahui pesan nilai yang terkandung dalam novel "*Ronggeng Dukuh Paruk*".

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Secara teoritis, penelitian ini merupakan upaya pembelajaran dan pemahaman feminisme melalui kajian berdasarkan perspektif qur'ani dan karya sastra.
2. Secara praktis, penelitian ini diajukan sebagai syarat yang harus penulis penuhi untuk memperoleh dana bantuan dari DIPA/BOPTAN tahun anggaran 2016 UIN Sunan Gunung Djati Bandung sekaligus tugas tridarma perguruan tinggi bidang penelitian, penulis sebagai dosen pada jurusan Filsafat Agama (FA) pengampu ilmu kalam dan Filsafat Agama (FA) pengampu filsafat umum.

D. Tinjauan Pustaka

Novel "*Ronggeng Dukuh Paruk*" adalah novel yang sangat menarik sehingga bukan saja mengundang banyak mata untuk membacanya tetapi lebih dari itu, banyak penelitian terlahir dari novel ini.

Sebagaimana telah diketahui, dalam novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*” karya Ahmad Tohari ini menghadirkan tokoh utama perempuan yang menjadi seorang ronggeng. Kehidupannya di tengah budaya Jawa dengan sistem patriarki yang sangat kental menjadikan dia terkurung dalam ketidakadilan, sehingga dibutuhkan perjuangan yang sangat keras untuk keluar dari kerangkeng budaya laki-laki itu.

Perjuangan perempuan di tengah ketertindasan menjadi latar belakang banyaknya peneliti melirik novel ini dari sisi gender atau feminisnya. Dan sudut pandang sastra yang sering digunakan sebagai *kaca mata* dalam penelitian.

Misalnya saja penelitian yang dilakukan oleh R.A. Haryanto dengan judul “*Keperempuanan Tokoh Matsumi Dalam Novel Perempuan Kembang Jepun Karya Lan Fang Dan Tokoh Srintil Dalam Novel Ronggeng Dukuh Paruk Karya Ahmad Tohari Kajian Interteks Sastra*” yang memiliki fokus pada keperempuanan Srintil yang kemudian dibandingkan dengan Matsumi. Dalam hal ini, R.A. Haryanto sedikit menyinggung teori feminis yang berkaitan dengan hal keperempuanan yang selanjutnya akan dibahas sebagai dasar untuk melihat fenomena pandangan “keperempuanan” menurut Lan Fang sebagai penulis perempuan dan Ahmad Tohari sebagai penulis laki-laki.

Dalam penelitian lain, Pipit Handayani¹³ menggunakan pendekatan psikologi sastra karena yang lebih dia soroti yaitu sisi psikologi atau keadaan batin Srintil ketika menghadapi masalah-masalah dalam hidupnya, baik itu masalah pribadi, sosial, budaya, ekonomi, bahkan politik, yang akhirnya menimbulkan konflik batin pada diri Srintil. Penelitian tersebut diberi judul; *Konflik Batin Tokoh Srintil Dalam Novel Ronggeng Dukuh Paruk Karya Ahmad Tohari Tinjauan Psikologi Sastra*.

Berbeda dengan kedua peneliti sebelumnya yang lebih menitikberatkan pada posisi Srintil sebagai tokoh yang menjadi objek penelitian, Dani Wardani¹⁴ dalam penelitiannya yang berjudul *Male Feminis Dan Kontra Male Feminis* lebih memfokuskan penelitiannya terhadap tokoh laki-laki yang mempengaruhi Srintil. Baik itu yang memberi pengaruh positif (*Male Feminis*) maupun yang memberi

¹³ <http://dc173.4shared.com/doc/Qi4Ac5bk/preview.html>

¹⁴ <http://www.scribd.com/doc/37576309/156>

pengaruh negatif (*Kontra Male Feminis*). Dani wardani menggunakan pendekatan objektif dalam penelitiannya karena analisisnya berangkat dari teks.

E. Kerangka Pemikiran

Memahami buah karya atau hasil pemikiran seseorang, tidak dapat dilepaskan dari perspektif historis kelahiran pemikir beserta ruang lingkup yang mempengaruhinya. Ada berbagai faktor yang mempengaruhinya seperti; agama, ilmu pengetahuan, sosial-budaya, dan pengalaman. Begitupun halnya dengan pemikiran Feminisme yang lahir karena dipengaruhi banyak faktor sehingga tercipta berbagai label pemikiran yang berbeda-beda.

Misalnya saja feminisme liberal dengan tokohnya Mary Wollstonecraft, muncul pada saat posisi sosial dan ekonomi perempuan di Eropa sedang menurun. Dalam keadaan ini, kemudian Wollstonecraft mencari akar dari permasalahan keterpurukan perempuan tersebut, yang akhirnya ia temukan dan simpulkan bahwa keterpurukan perempuan (menurunnya posisi perempuan dalam posisi sosial dan ekonomi) diakibatkan oleh ketidakmaksimalan penggunaan nalar oleh perempuan. Sehingga solusi satu-satunya adalah dengan kesetaraan pendidikan antara laki-laki dan perempuan.¹⁵

Berbeda dengan feminisme liberal, feminisme eksistensialis muncul karena opresi terhadap perempuan dinilai muncul akibat dari penetapan posisi perempuan sebagai *The Other (Sosok Yang Lain/Lian)* oleh laki-laki. Penetapan ini dilatarbelakangi oleh berbagai faktor yang diantaranya adalah faktor sejarah. Saat seorang laki-laki menetapkan dirinya sebagai subjek dan makhluk bebas, pemikiran mengenai *Sosok Yang Lain* pun muncul. Mulai saat itu keberadaan *Sosok Yang Lain* merupakan ancaman, sebuah bahaya.¹⁶ Oleh karena itu, untuk tetap menjaga “kekuasaannya” laki-laki terus berusaha mengopersi perempuan. Melalui feminisme eksistensialis, perempuan “dibentuk” menjadi seorang *Subjek Yang*

¹⁵ Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought*, hal. 18-22

¹⁶ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, diterjemahkan oleh Toni B. Febriantono, (Surabaya: Pustaka Prometheus, 2003) hal. 116

Berkehendak (Diri) melalui apa yang mereka lakukan. Menurut para feminis eksistensialis, suatu eksistensi tidak lain dari apa yang ia kerjakan; esensi tidak mendahului eksistensi: dalam realitas murni, manusia bukanlah sesuatu, dia diukur dari segala perbuatannya.¹⁷ Dengan demikian, jika perempuan ingin terlepas dari operasi laki-laki, perempuan harus mampu merubah dirinya sendiri menjadi Subjek yang bertindak atas dasar kehendaknya, bukan lagi “bayangan” dari sesuatu di luar dirinya. Selanjutnya, perempuan harus mampu menjadikan laki-laki sebagai *Lian* agar perempuan selamat dari ancaman “musuhnya” tersebut.

Selain para pejuang feminisme diawal-awal kemunculannya, Ahmad Tohari pun ternyata memberi perhatian khusus terhadap nasib perempuan. Hal ini ia tuangkan melalui karyanya *Ronggeng Dukuh Paruk*. Keprihatinan Tohari terhadap nasib perempuan ini tentunya dipengaruhi oleh sejarah hidupnya, lingkungan tempat tinggalnya, agama, serta pengetahuannya.

Tohari mendambakan sosok perempuan yang memiliki banyak ruang gerak, sehingga mereka bebas memilih apa yang mereka lakukan, termasuk untuk memilih pekerjaan. Gambaran yang ada pada sosok perempuan dari kalangan *wong cilik*—sebagaimana sosok ibu yang sangat Tohari hormati dan cintai. Sebaliknya, Tohari sangat prihatin dengan kehidupan para perempuan *Jawa Ningrat*. Perempuan dari kalangan ini terkerangkeng oleh peraturan-peraturan yang membuat ruang gerak mereka terkebiri dengan dalih pengabdian dan kebahagiaan suami.¹⁸ Jika meminjam istilah Wollstonecraft, perempuan kalangan *Jawa Ningrat*, hanyalah sekedar “lonceng milik laki-laki”¹⁹ yang keberadaannya hanya “sebatas alat” untuk kebahagiaan atau kesempurnaan laki-laki (suami).

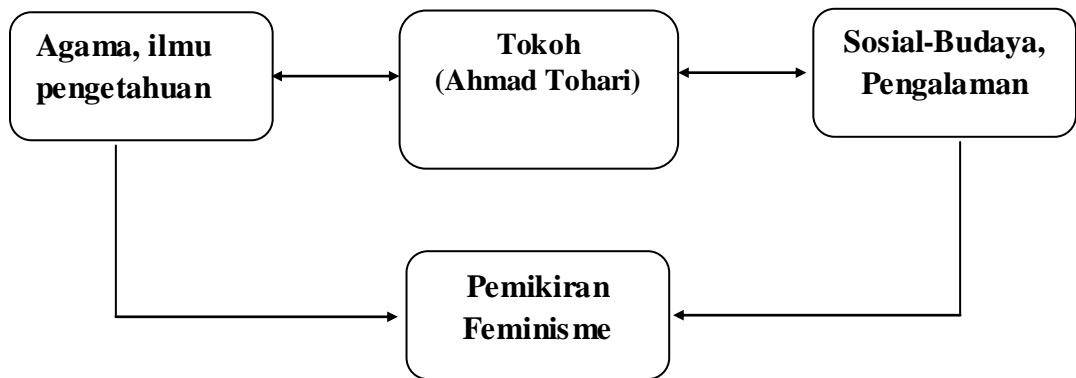
Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa hasil pemikiran seseorang tentunya akan dipengaruhi oleh banyak faktor, termasuk buah pemikiran mengenai feminisme. Oleh karena itu, agar lebih jelas dalam memetakan proses pemikiran

¹⁷ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 382

¹⁸ Hasil wawancara langsung dengan Ahmad Tohari pada tanggal 15 Februari 2016 di Taman Ismail Marjuki-Jakarta, pukul 10.00-12.00 WIB.

¹⁹ Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought*, hal. 22

tokoh atas permasalahan dalam penelitian ini, penulis mencoba membuat pemetaan dengan bagan sebagai berikut:



F. Langkah-Langkah Penelitian

Secara garis besar, langkah-langkah penelitian mencakup: penentuan metode penelitian, penentuan jenis data yang akan dikumpulkan, penentuan sumber data yang akan digali, cara pengumpulan data yang akan digunakan, dan cara pengolahan dan analisis data yang akan ditempuh. Langkah-langkah tersebut bergantung pada masalah dan tujuan penelitian yang telah ditentukan sebelumnya.²⁰

Penelitian ini dikonsentrasikan pada konsep feminisme yang dikemas dalam novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*” karya Ahmad Tohari serta berbagai aspek yang melingkupinya.

a. Metode Penelitian

Penelitian kualitatif ini dilakukan dengan menggunakan metode deskripsi, yang dikutip dari Anton Bakker dan Achmad Charis Zubair dalam *Metodologi Penelitian Filsafat* (1990), yakni; menjelaskan seluruh konsepsi pemikiran tokoh yang bersangkutan, dan metode penelitian holistika atau melihat bagaimana konsepsi pemikiran tokoh yang bersangkutan mengenai feminisme. Hal ini dilaksanakan dengan menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*). Selain itu,

²⁰ Cik Hasan Bisri, *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi*, (Jakarta:Raja Grafindo Persada, 2003), hal. 56

disusun pula dengan menggunakan teknik *book survey* berdasarkan sumber-sumber yang berkaitan baik secara langsung maupun tidak langsung dengan permasalahan yang dibahas.

b. Sumber Data

Dalam penelitian ini, penulis mengumpulkan data-data yang dibutuhkan dan dibagi dalam dua kategori yakni:

1. *Sumber data primer*, novel karya Ahmad Tohari yang berjudul “*Ronggeng Dukuh Paruk*” .
2. *Sumber data sekunder*, meliputi literatur dan naskah yang turut mendukung pembahasan permasalahan ini, ditambah hasil wawancara mendalam dengan pengarang, sejumlah komentar, pandangan dan kritik yang dihimpun dari tulisan-tulisan dalam bentuk jurnal, artikel, esai dan lainnya.

c. Teknik Mengumpulkan Data

Selama penelitian berlangsung, penulis mengumpulkan seluruh data dari berbagai sumber dengan beberapa teknik yang diantaranya:

1. *Book survey*, dilakukan dalam upaya menentukan sumber data primer dan sumber data sekunder.
2. Wawancara mendalam dengan pengarang, dilakukan dalam upaya memverifikasi gagasan yang tersirat dalam karya tokoh yang bersangkutan.

d. Analisis Data

Penelitian ini adalah penelitian *historis-faktual* mengenai karya sastra dengan menggunakan pendekatan Filsafat Feminisme. Oleh karena itu, untuk menganalisa data dimulai dengan *deskripsi* berarti seluruh konsepsi sang tokoh yang terdapat dalam novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*” dapat diuraikan secara teratur. Dengan demikian, pemikiran sang tokoh dapat dipetakan secara jelas. Setelah semua data terkumpul, barulah penulis melakukan pembacaan yang intensif atas semua data tersebut dengan menggunakan metode analisa holistik. Hal ini dimaksudkan agar diperoleh pemahaman dan evaluasi atas data-data tersebut secara menyeluruh.

Pada tahap berikutnya penulis juga tidak lupa untuk menelusuri apa yang

menjadi pijakan hermeneutis dan epistemologis pemikiran Ahmad Tohari, terutama yang berkenaan dengan feminisme melalui novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*”.

BAB II

TINJAUAN TEORITIS TENTANG FEMINISME

A. Sejarah Singkat Feminisme

Pada dasarnya tidak akan dan tidak boleh ada suatu definisi tunggal mengenai feminisme.²¹ Namun, secara umum, feminisme adalah ideologi pembebasan perempuan karena yang melekat dalam semua pendekatannya adalah keyakinan bahwa perempuan mengalami ketidakadilan karena jenis kelaminnya.²²

Feminisme pertama bergema di Inggris pada abad ke-17. Gerakan Feminisme mulai terorganisir saat transformasi ekonomi-politik kapitalisme terjadi, yaitu ketika industri mulai berkembang di Inggris, Perancis, dan Amerika Serikat yang mengadopsi sistem politik demokrasi perwakilan. Di Amerika Serikat, feminisme dikenal sebagai "gerakan perempuan" abad ke-19. Ketika istilah "feminisme" diperkenalkan ke Amerika Serikat awal abad ke-20, hal itu hanya merujuk pada kelompok khusus kegiatan yaitu advokasi hak asasi perempuan.²³ Hingga akhirnya feminisme berkembang dan melahirkan berbagai aliran besar.

Banyak ragam teori feminisme yang ada saat ini, tak satu pun diantaranya dapat berkembang tanpa karya rintisan para feminis di awal 1970-an. Akhir 1960-an dan awal 1970-an menjadi saksi meningkatnya aktivisme kaum kiri yang bersemangat di seluruh dunia Barat. Inilah konteks kemunculan Gerakan Pembebasan Perempuan, bersama dengan gerakan-gerakan lain seperti *Gay Liberation* dan *Black Power*. Dan inilah periode munculnya energi luar biasa serta semangat yang menyala-nyala yang dihasilkan oleh keyakinan optimistis terhadap kemungkinan perubahan sosial yang radikal. Karya kaum feminis pada masa ini terinspirasi oleh aktivisme akar rumput kendati sebagian besar ditulis oleh perempuan muda, kulit putih, dan berpendidikan universitas. Teori feminisme awal ini didasari oleh kebutuhan untuk memahami penyebab ketertidasan perempuan

²¹ Maggie Humm, *Ensiklopedi Feminisme*, diterjemahkan oleh Mundi Rahayu, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru) hal. 160

²² Maggie Humm, *Ensiklopedi Feminisme*, hal.158

²³ HG, *Feminisme sebagai Filsafat Politik*, <http://www.kalyanamitra.or.id>

dengan tujuan menjungkirbalikkan tatanan sosial yang didominasi laki-laki.

Feminisme sebagai kegiatan politik akar rumput tidak hilang begitu saja. Mereka tetap aktif sampai sekarang dalam kampanye-kampanye dengan isu tunggal misalnya seputar pornografi, hak reproduksi, kekerasan terhadap perempuan, dan hak-hak legal perempuan. Selain itu, mereka juga memberikan pengaruh dan kontribusi yang khas terhadap gerakan-gerakan sosial yang lebih luas seperti; gerakan perdamaian dan kampanye menuntut hak-hak kaum lesbian dan gay, serta gerakan politik arus utama dan pelbagai pendapat publik yang lebih luas.

Feminisme akademis pada gilirannya juga terpengaruh oleh perubahan-perubahan dalam politik feminis. Teori feminis sendiri menjadi kian beragam dan cenderung menitikberatkan perhatian pada persoalan-persoalan khusus ketimbang berusaha memotret kondisi perempuan secara umum.²⁴

Keberagaman teori feminis dalam sejarah diuraikan oleh Rosemarie Putnam Tong dalam karyanya *Feminist Thought*. Diantaranya; feminisme liberal, feminisme radikal, feminisme marxis-sosialis, feminisme psikoanalisis, feminisme eksistensial, feminisme postmodern, feminisme multikultural dan global, serta ekofeminisme.²⁵ Walaupun demikian, tujuan feminisme tetap hanya satu, yaitu menciptakan dunia perempuan tanpa adanya sebuah penindasan atau ketidakadilan. Tidak ada pendiskriminasian terhadap perempuan untuk meng-ekspresikan haknya sebagai manusia.

B. Perkembangan Teori Feminisme

Dalam sejarah pergerakan perempuan, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, melahirkan bermacam-macam teori feminisme yang selalu menjadi senjata pergerakan kaum perempuan dalam memperjuangkan hak dan kebebasannya. Adapun perkembangan teori feminisme dalam sebagian besar literatur dikelompokkan dalam tiga gelombang utama, yaitu: *Gelombang pertama*

²⁴ Baca *Pengantar Teori-Teori Feminis Kontemporer*, diedit oleh Stevi Jackson dan Jacki Jones, (Yogyakarta: Jalasutra, 2009) hal. 5-10

²⁵ Baca Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought*, diterjemah oleh Aquarini priyatna Prabasmoro, (Yogyakarta: Jalasutra, 1998)

adalah refleksi feminisme awal yang dimulai sejak 1800an. Dalam gelombang pertama ini yang menjadi landasan teoritisnya ialah feminisme liberal, feminisme radikal dan feminisme Marxis-sosial. Pada dasarnya pergerakan-pergerakan mereka lebih pada menyibukkan diri sebagai aktivis perjuangan perempuan.

Gelombang kedua bermula dan berkembang pada awal-awal tahun 1960an. Landasan teoritis gelombang kedua ini adalah feminisme eksistensialis. Pergerakan-pergerakan yang mereka lakukan lebih pada refleksi-refleksi tentang masalah-masalah perempuan—teori-teori mengenai kesetaraan perempuan—yang bermula dari persoalan-persoalan fundamental penindasan terhadap perempuan dan sekaligus sebagai jawaban tantangan teori marxisme.

Gelombang ketiga merupakan pergerakan-pergerakan perempuan yang berkembang bersamaan dengan pemikiran-pemikiran kontemporer. Gelombang ketiga ini melahirkan teori-teori feminisme yang lebih plural. Atau gelombang ketiga telah dipengaruhi pemikiran postmodern sehingga melahirkan feminisme postmodern, feminisme multikultural dan global serta ekofeminisme.²⁶

C. Feminisme Eksistensialis

Feminisme eksistensialis masuk dalam kategori gelombang kedua dalam perkembangan teori feminisme. Tokoh dari feminisme eksistensialis ini yang paling dikenal yaitu Simone de Beauvoir. Namun, tak lengkap rasanya jika pengkajian mengenai teori feminisme eksistensialis-Beauvoir tidak diawali dengan pembahasan eksistensialisme-Jean Paul Sartre, karena hubungan keduanya yang sangat dekat baik secara pribadi maupun secara akademisi. Oleh karena itu, tidak heran jika buah pemikiran Beauvoir pun sedikit banyak dipengaruhi oleh pemikiran teman dekatnya tersebut.²⁷ Salah satu gagasan Sartre yang sangat terasa dalam pemikiran Beauvoir diantaranya mengenai kesadaran. Menurut Sartre, kesadaran (akan) dirinya berada sebagai kesadaran akan sesuatu. Dengan kata lain, kesadaran

²⁶ Gadis Arivia, *Feminisme Liberal*, (Jurnal Perempuan, Edisi 5, November-Januari 1998) hlm.84-127

²⁷ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001) hal. 122

adalah intensional.²⁸ Artinya, jika seseorang sadar akan sesuatu, itu berarti juga dia menyadari bahwa dia bukan “sesuatu” itu—dia tidak sama dengan “sesuatu” itu. Di sini dapat kita lihat adanya jarak antara “seseorang” dengan “sesuatu”, karena memang dalam pandangan Sartre, untuk dapat melihat sesuatu diperlukan syarat mutlak yaitu jarak. Misalnya, jika sesuatu yang dilihat sangat dekat dengan mata atau bahkan sesuatu yang identik dengan mata (seperti misalnya retina atau pupil), maka hal tersebut sudah pasti tidak akan terlihat.²⁹ Pembahasan mengenai “jarak” ini mempengaruhi teori Sartre mengenai *modes of being*³⁰ (cara berada) dalam filsafat eksistensialisme-nya. Terlebih dalam pembahasan tentang *entre-pour-soi* (Ada-bagi-dirinya).

Menurut Sartre, aktivitas khusus dari *entre-pour-soi* adalah “menidak”—ketiadaan muncul dengan “menidak” dunia. Ketiadaan tidak terdapat di luar Ada.³¹ Berkaitan dengan pemikiran tersebut, Simone de Beauvoir dalam pemikiran feminisme-nya—menitikberatkan pada relasi antara laki-laki dan perempuan. Beauvoir menyatakan, bahwa dengan kesadaran (akan) dirinya, laki-laki merasa bahwa dirinya bukanlah seorang perempuan, laki-laki “menidak” keberadaan perempuan sehingga perempuan hanya dianggap sebagai *Sosok Yang Lain*.

Dengan demikian, melalui “kesadaran”-nya laki-laki akan selalu menganggap perempuan *Sosok Yang Lain*—objek bagi dirinya, karena laki-laki tidak pernah memikirkan tentang dirinya tanpa memikirkan *Sosok Yang Lain*.³² Anggapan bahwa perempuan adalah *Sosok Yang Lain*—disamping keberadaan laki-laki sebagai Subjek (Sang Diri), inilah yang menurut Beauvoir menjadi akar

²⁸ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, hal. 93

²⁹ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, hal. 94

³⁰ Menurut Sartre, terdapat dua cara berada (*modes of being*) yang keduanya sama sekali berbeda: *entre-en-soi* (*being-in-itself*: Ada-pada-dirinya) dan *entre-pour-soi* (*being-for-itself*: Ada-bagi-dirinya). *Entre-en-soi* sama sekali identik dengan dirinya dan bersifat kontingen. Artinya, ada begitu saja, tanpa fundamen, tanpa diciptakan, tanpa diturunkan dari sesuatu yang lain. Sedangkan mengenai *entre-pour-soi* harus dikatakan: *it is not what it is*, sehingga dalam *entre-pour-soi* terdapat jarak. Oleh karena itu, pembahasan mengenai *entre-pour-soi* berkaitan dengan kesadaran.

³¹ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, hal. 95

³² Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 100

permasalahan operasi laki-laki terhadap perempuan. Jika *Sosok Yang Lain* adalah ancaman bagi Diri, maka perempuan ancaman bagi laki-laki. Oleh karena itu, jika laki-laki ingin tetap bebas, ia harus mensubordinasi perempuan.³³

Sebagai *Sosok Yang Lain*, perempuan juga dianggap tidak mungkin dapat membentuk relasi timbal balik dengan laki-laki, laki-laki hanya dapat melakukan hubungan timbal balik dengan laki-laki lain—yang merupakan sesama manusia; perempuan hanya sebatas properti yang dimiliki oleh laki-laki.³⁴ Keadaan seperti ini menurut Beauvoir sudah berlangsung sejak zaman primitif. Misalnya saja ketika manusia masih hidup berpindah tempat (mengembara), laki-laki pada masa ini memiliki kedudukan yang lebih tinggi dibandingkan perempuan karena tugasnya sebagai pemburu. Pada zaman ini laki-laki adalah Sang Penemu. Dengan peralatannya, laki-laki tidak hanya berusaha menaklukkan buruannya tetapi juga alam dan perempuan. Selain itu, dalam masyarakat pengembara juga terdapat nilai yang menyatakan bahwa, “mempertaruhkan nyawa lebih bermartabat ketimbang mengorbankan nyawa”. Walaupun dalam kodratnya—saat proses melahirkan perempuan membahayakan nyawanya, namun proses tersebut tidak dikategorikan sebagai proses pertarungan nyawa—hanya proses mengorbankan nyawa, karena dalam hal ini perempuan tidak melakukan pertempuran—juga dengan laki-laki.³⁵ Pada posisi ini perempuan tak lebih dari mainan kekuatan-kekuatan yang tersembunyi karena pengorbanannya ketika melahirkan hanyalah sia-sia atau bahkan menjadi peristiwa yang menyusahkan.³⁶

Dengan demikian, operasi terhadap perempuan merupakan fakta historis, menjadikan perempuan menginternalisasikan cara pandang asing, bahwa laki-laki adalah esensial sedangkan perempuan tidak esensial. Sebagaimana menurut Beauvoir bahwa refleksi dalam diri perempuan sebagai perempuan pelacur, narsis dan perempuan mistis pada dasarnya bukanlah konstruksi yang dibangun oleh perempuan sendiri. Perempuan dikonstruksi oleh laki-laki, melalui struktur dan

³³ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 262

³⁴ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 103

³⁵ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 89-93

³⁶ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal.91

lembaga laki-laki.³⁷ Dalam hal ini, laki-laki demi melanggengkan hak-hak istimewa maskulinnya menciptakan domain feminin—kerajaan hidup, yang selalu ada—dan membenjarakan kaum perempuan disana.³⁸

Adanya relasi yang “tidak sehat” antara laki-laki dan perempuan tersebut, pada dasarnya tidak dapat dipungkiri, sebagaimana menurut Sartre bahwa setiap relasi antarmanusia pada dasarnya dapat diasalkan dari konflik—konflik adalah inti dari setiap relasi intersubjektif. Antara subjek atau kesadaran, aktivitas menidak berlangsung. Artinya, masing-masing mempertahankan subjektivitasnya atau dunianya dan berusaha memasukan kesadaran lain dalam dunianya. Sehingga terjadi usaha untuk mengobjektivikasi orang lain.³⁹ Dalam relasi antara laki-laki dan perempuan, laki-laki mengobjektivikasi perempuan dan membuatnya sebagai *Sosok Yang Lain (The Other)*. Sedangkan dirinya diposisikan sebagai *Diri*—subjek yang “menguasai” objek. Hal ini pun diakui oleh Beauvoir. Menurutnya, ketika dua kategori manusia disatukan, masing-masing berhasrat memaksakan kekuasaannya terhadap yang lain. Jika keduanya mampu melawan paksaan ini, terciptalah antara mereka suatu hubungan timbal balik, terkadang dalam permusuhan, terkadang dalam persahabatan, selalu dalam suasana tegang. Seandainya salah satu dari kedua jenis kelamin ini diistimewakan, diuntungkan, maka yang satu ini akan berada di atas lainnya dan berusaha tetap menguasainya. Oleh karena itu, dapat dimengerti jika laki-laki berharap mendominasi perempuan.⁴⁰

Selanjutnya menurut Beauvoir, dominasi atas diri perempuan oleh laki-laki juga terjadi dalam hubungan perkawinan. Menurutnya, perkawinan adalah perbudakan, lembaga perkawinan mentransformasi perasaan yang tadinya dimiliki, yang diberikan secara tulus, menjadi kewajiban dan hak yang diperoleh dengan cara menyakitkan. Perkawinan menawarkan perempuan kenyamanan, ketenangan,

³⁷ Baca Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, diterjemahkan oleh Toni B. Febriantono, (Surabaya: Pustaka Prometheus, 2003)

³⁸ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 95

³⁹ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, hal. 101

⁴⁰ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 89

dan keamanan, tetapi perkawinan juga merampok perempuan atas kesempatan untuk menjadi hebat. Sebagai imbalan atas kebebasannya, perempuan diberikan “kebahagiaan”. Perlahan, perempuan belajar untuk menerima kurang dari yang sesungguhnya berhak diperolehnya.⁴¹ Dengan demikian, Beauvoir menawarkan empat strategi untuk perempuan agar terlepas dari dominasi laki-laki tersebut.

Pertama, perempuan dapat bekerja. Meskipun keras dan melelahkannya pekerjaan perempuan, pekerjaan masih memberikan berbagai kemungkinan bagi perempuan, yang jika tidak dilakukan, perempuan akan menjadi kehilangan kesempatan itu sama sekali. Dengan bekerja di luar rumah bersama dengan laki-laki, perempuan dapat “merebut kembali transendensinya”. Perempuan akan secara konkret menegaskan statusnya sebagai subjek, sebagai seseorang yang secara aktif menentukan arah nasibnya.

Kedua, perempuan dapat menjadi seorang intelektual, yaitu menjadi anggota dari kelompok yang akan membangun perubahan bagi perempuan. Kegiatan intelektual adalah kegiatan ketika seseorang berpikir, melihat, dan mendefinisi, dan bukanlah nonaktivitas ketika seseorang menjadi objek pemikiran, pengamatan, dan pendefinisian.

Ketiga, perempuan dapat bekerja untuk mencapai transformasi sosialis masyarakat. Dalam hal ini Beauvoir yakin bahwa salah satu kunci bagi pembebasan perempuan adalah kekuatan ekonomi. Jika seorang perempuan ingin mewujudkan semua yang diinginkannya, ia harus membantu menciptakan masyarakat yang akan menyediakannya dukungan material untuk mentransendensi batasan yang melingkarinya sekarang.

Keempat, perempuan dapat menolak ke-liyanannya yaitu dengan mengidentifikasi dirinya melalui pandangan kelompok dominan dalam masyarakat. Sehingga satu-satunya cara bagi perempuan untuk menjadi diri dalam masyarakat adalah perempuan harus membebaskan diri dari tubuhnya, misalnya menolak untuk menghambur-hamburkan waktu di salon kecantikan

⁴¹ Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought*, hal, 269

jika ia dapat lebih memanfaatkan waktu dengan melakukan kegiatan yang lebih kreatif dan lebih berorientasi kepada pelayanan.⁴²

Menurut seorang filsuf eksistensialisme—Sartre, hal yang paling utama adalah manusia merupakan satu-satunya makhluk dimana eksistensi mendahului esensi. Manusia menunjukkan eksistensinya melalui “kebebasan”-nya karena manusia adalah kebebasan.⁴³ Begitupun dengan para feminis eksistensialis, menurut mereka suatu eksistensi tidak lain dari apa yang ia kerjakan; esensi tidak mendahului eksistensi: dalam realitas murni, manusia bukanlah sesuatu, dia diukur dari segala perbuatannya.⁴⁴ Jika dikaitkan dengan relasi antara laki-laki dan perempuan, dimana selama ini laki-laki menetapkan dirinya sebagai subjek dan makhluk bebas yang berkuasa, sehingga untuk tetap menjaga “kekuasaannya” itu laki-laki terus berusaha mengopersi perempuan. Oleh karena itu, jika perempuan ingin terlepas dari operasi laki-laki, perempuan harus mampu merubah dirinya sendiri menjadi Subjek yang bertindak atas dasar kehendaknya, bukan lagi “bayangan” dari sesuatu di luar dirinya. Selanjutnya, perempuan harus mampu menjadikan laki-laki sebagai *Lian* agar perempuan selamat dari ancaman “musuhnya” tersebut.

D. Perempuan dalam Falsafah Hidup Jawa

Secara etnis, suku Jawa merupakan mayoritas penduduk Indonesia. Mereka hidup dan tinggal di Pulau Jawa, khususnya di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Selain itu, manusia Jawa juga tersebar diberbagai tempat, bahkan penduduk di Suriname pun sepertignya adalah orang Jawa.⁴⁵ Hal ini disebabkan oleh mudahnya orang Jawa menyesuaikan diri dengan lingkungan. Selain itu, individu Jawa sangat menjaga keselarasan dalam berbagai bidang kehidupan termasuk di dalamnya mengenai pergaulan di masyarakat.

⁴² Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought*, hal. 274-275

⁴³ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, hal. 96

⁴⁴ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 382

⁴⁵ Maria A. Sardjono, *Paham Jawa: Mengungkap Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992) hal.13

Menurut Magnis Suseno dalam bukunya *etika Jawa*, ada dua prinsip yang paling menentukan pola pergaulan masyarakat Jawa. Prinsip yang pertama adalah *prinsip kerukunan* dan yang kedua adalah *prinsip hormat*. Lebih jauh lagi ia menguraikan bahwa prinsip kerukunan itu bertujuan untuk mempertahankan masyarakat agar dalam keadaan harmonis yang disebut sebagai keadaan rukun. Rukun yang dimaksud di sini adalah suatu keadaan di mana suasana ada dalam keadaan selaras, bersatu dengan tujuan untuk saling membantu. Ada dua segi dalam tuntutan kerukunan itu. *Segi pertama*, tentang pandangan Jawa yang dalam penekanan arti selaras itu masalahnya bukan penciptaan keadaan selaras sosial, melainkan lebih untuk tidak mengganggu keselarasan yang diandaikan sudah ada. *Segi kedua*, prinsip kerukunan semata-mata bukan menyangkut suatu sikap batin atau keadaan jiwa, melainkan sebagai penjagaan keselarasan dalam pergaulan. Yang dijaga adalah pengaturan permukaan hubungan-hubungan sosial yang kentara, dan yang perlu dijaga dan dicegah adalah konflik-konflik terbuka. Dengan kata lain, diharapkan bahwa prinsip kerukunan ini mendapatkan penerapannya dalam segala bidang kehidupan.

Prinsip yang kedua, prinsip hormat, memainkan peranan penting dalam hal pola interaksi dalam masyarakat Jawa. Prinsip ini mengatakan bahwa setiap orang dalam bersikap dan membawa diri serta dalam caranya berbicara, hendaknya selalu harus memperlihatkan sikap hormat terhadap orang lain sesuai dengan derajat, kedudukannya. Prinsip hormat ini dilandasi pendapat bahwa semua hubungan dalam masyarakat teratur secara hierarkis. Pandangan ini berdasarkan cita-cita tentang masyarakat yang teratur baik, dimana setiap orang mengenal tempat dan tugasnya masing-masing.

Dengan demikian, ia akan ikut menjaga agar seluruh masyarakat merupakan kesatuan yang selaras. Untuk itu hendaknya setiap orang agar puas dengan kedudukan yang telah diperolehnya dan jangan mengembangkan ambisi-ambisinya, serta jangan bersaing satu sama lainnya. Dan hendaknya pula setiap orang berusaha

untuk menjalankan tugas atau kewajibannya masing-masing dengan sebaik-baiknya.⁴⁶ Hal tersebut berakar pada sikap batin manusia Jawa, karena bagi mereka praktek-praktek mistik kebatinan itu merupakan arus bawah yang amat kuat dan bahkan merupakan bagian dari esensi dari kebudayaan mereka. Atau dengan perkataan lain, merupakan inti pati *Jawanisme* yang merupakan gaya hidup orang Jawa yang selalu berusaha memupuk dunia batinnya. Menurut Dr. S. de Jong, mistik itu merupakan suatu sikap hidup bukan hanya menyangkut cara hidup pribadi saja melainkan juga cara mereka bergaul dengan sesamanya, dengan alam, dengan margasatwa dan sebagainya.

Pandangan dunia batin Jawa tak bisa dilepaskan dari ciri-ciri lahiriah dan batiniah yang terdapat dalam diri manusia selaku mikrokosmos. Segi lahir manusia menggambarkan dunia yang kasar. Sedangkan segi batin manusia menggambarkan dunia yang halus. Kesatuan harmonis antara dunia kasar dan dunia halus dalam diri manusia pada akhirnya akan menciptakan tata eksistensi yang harmonis dalam kosmos. Pandangan dunia batin tersebut menjadi dasar pemikiran orang Jawa yaitu membangun sikap batin yang sesuai. Dalam hal ini yang paling menjadi idealnya adalah *sikap sepi ing pamrih*, yaitu yang memiliki keterkaitan dengan beberapa hal.

Pertama, sikap *eling*. Suatu sikap untuk selalu ingat akan asal-usulnya. Bahwa ia berasal dari Yang Ilahi dan dengan rendah hati tahu siapa dirinya. Termasuk di dalamnya adalah sikap mawas diri dan sekaligus bangga akan asal-usulnya.

Kedua, sikap *sabar*. Sikap ini terwujud dalam keadaan yang tidak tergesa-gesa, tidak khawatir dalam menghadapi sesuatu itu sebagaimana memang sudah semestinya harus terjadi.

Ketiga, adalah sikap *nrimo*. Sikap batin ini bukan dalam arti asal menerima saja nasib yang menimpanya tetapi memiliki arti yang lebih mendalam. Meskipun menderita misalnya, tetapi tetap bereaksi secara wajar dan bisa membawa diri dalam situasi seperti itu dan menunjukkan suatu kemampuan batin untuk menerima

⁴⁶ Maria A. Sardjono, *Paham Jawa: Menguk Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, hal. 16-17

keadaan.⁴⁷

Oleh karena itu, tidak heran rasanya jika kita lihat filsafat Jawa sepanjang masa yang berkesimpulan, bahwa tuhan merupakan *sangkan paraning dumadi dan manungsa* yaitu usaha manusia untuk kembali kepada asalnya atau Tuhan, yang dilakukan baik dengan jalan jasmani maupun rohani, atau dengan jalan lahir maupun batin. Hal tersebut erat kaitannya dengan pandangan dunia kebatinan *manunggaling kawula gusti*, yaitu pandangan yang beranggapan bahwa kewajiban moral manusia adalah mencapai harmoni dengan kesatuan terakhir dan pada kesatuan terakhir itulah manusia menyerahkan dirinya selaku kawula terhadap gustinya.

Manusia Jawa gemar melakukan mawas diri. Kegemaran ini bersumber pada kesadaran atau kemampuannya berintrospeksi mengenai kekurangan-kekurangannya sebagai makhluk di dunia. Ia merasa kecil selalu, karena nasibnya *pinesti dening pangeran*, sudah ditentukan oleh tuhan. Maka pada dasarnya, sikap hidup manusia Jawa bisa dikatakan bersifat *fatalistik*.

Pendapat tersebut dikutip dari pandangan Marbangun Hardjowirogo, dilanjutkan lebih jauh dengan mengatakan bahwa orang Jawa mengidealkan adanya suatu pikiran yang *menep* atau mengendap, tenang, tak terombang-ambingkan hawa nafsu yang membuat gelisah. Lebih lanjut lagi, Marbangun mengatakan bahwa seperti juga kesusahan yang terpaksa ditanggung manusia, kegembiraan pun merupakan anugerah yang diberikan Tuhan sebagai ganjaran yang harus diterima sebagaimana mestinya. Keadaan semacam itu diistilahkan dalam kata-kata *nrimo ing pandum*. Menerima saja bagian atau apa-apa yang sudah dijatahkan atau diberikan dari atas atau dari Tuhan. Apabila seseorang dapat berpikir seperti itu, maka dengan sendirinya dia akan dapat hidup dengan hati *semele* atau berdamai dengan keadaan yang dialaminya. Dan ia tak akan berkeluh-kesah atas nasib yang diterimanya. Pandangan dunia batin manusia Jawa juga menjadi dasar etika kebijaksanaan mereka. Menurut mereka, etika kebijaksanaan yang dimaksudkan

⁴⁷ Maria A. Sardjono, *Paham Jawa: Menguak Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, hal. 19-20

adalah yang berkaitan dengan apa yang disebut “rasa” dan bukan dalam kaitannya dengan norma-norma moral. Siapa yang berhasil mengambil jarak terhadap unsur-unsur lahiriah dan memenangkan batinnya, ia telah mencapai rasa yang benar. Dan dengan sendirinya akan bertindak benar.

Seseorang yang sungguh-sungguh bijaksana yaitu orang yang telah sampai pada “rasa” yang sebenarnya dapat dikenali karena kehalusannya. Apa yang semula kasar pada dirinya, telah berhasil dijinakkan dan menjadi sesuatu yang sifatnya serba halus. Hal tersebut dilandasi oleh pandangan orang Jawa yang selalu menempatkan segala apa yang dilihatnya menurut ukuran “kasar-alus”. Semakin “alus” semakin baik dan benar. Sebaliknya semakin “kasar”, semakin jelek dan pantas untuk disayangkan. Dan dalam hal “kasar-alus” ini kaitannya adalah kategori estetis. Apa yang halus itu indah. Yang indah itu baik karena melaksanakan keselarasan. Dengan demikian apa yang disebut “alus” atau halus itu berkaitan dengan kehalusan dan keindahan batiniah. Kehalusan batiniah yang dimaksud adalah apabila seseorang mempunyai sifat-sifat yang luhur, mampu mengendalikan hawa nafsunya. Kehalusan seperti itu menampakkan diri dalam sopan santun berbahasa, dalam sikap pergaulan, dalam hidup religius, dalam pekerjaan dan aspek-aspek kehidupan lainnya.⁴⁸

Sebagaimana telah dikatakan bahwa manusia Jawa sangat menjaga keselarasan. Segala sesuatu idealnya memfungsikan diri sebagaimana “statusnya” dalam makrokosmos, agar segalanya berjalan harmonis. Begitupun halnya dengan hubungan antar manusia sebagai mikrokosmos yang merupakan satu kesatuan dengan alam (makrokosmos). Oleh karena itu, dalam tradisi masyarakat Jawa dibentuk pengelompokan-pengelompokan baik itu dari sisi keagamaan maupun sosial-ekonomi, tujuannya untuk mengatur tata hubungan yang teratur dan selaras dalam masyarakat.

Dari sisi keagamaan yang meskipun secara nominal termasuk agama Islam namun berbeda cara penghayatannya, mereka mengelompokkan menjadi dua

⁴⁸ Maria A. Sardjono, *Paham Jawa: Menguk Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, hal. 21-22

golongan. Golongan pertama lebih ditentukan oleh tradisi Jawa pra Islam dan disebut Jawa Kejawen. Dalam kepustakaan, kelompok ini disebut *abangan*. Golongan kedua, adalah golongan orang-orang Jawa beragama Islam yang berusaha untuk hidup menurut ajaran Islam, disebut golongan *santri*.

Selain itu, Dari sisi sosial-ekonomi, mereka pun mengelompokkan masyarakat menjadi dua golongan. *Pertama*, *wong cilik* atau orang kecil yang terdiri dari sebagian massa petani dan mereka yang berpendapatan rendah di kota. *Kedua*, kaum *priyayi*, dimana termasuk para pegawai dan golongan intelektual. Kecuali itu masih ada kelompok ketiga, yaitu *priyayi tinggi* atau *ningrat*.⁴⁹

Adanya pengelompokan tersebut pun ternyata menjadi dasar mengenai perlakuan masyarakat terhadap perempuan dan bagaimana selayaknya perempuan bersikap. Misalnya saja peran seorang perempuan *wong cilik* tentu saja berbeda dengan peran bagi perempuan *priyayi* (termasuk di dalamnya mengenai etika pergaulan).

Perempuan Jawa terkadang secara kelakar dapat dikatakan bahwa apa yang diketahuinya adalah sekedar lombok (cabai) dan tempe (dua macam penyerta penting dalam hidangan Jawa). Padahal sebenarnya terdapat sedikit saja dunia pria yang tak dapat mereka masuki dan lebih sedikit lagi yang tidak mereka ketahui.⁵⁰ Terlebih bagi perempuan Jawa kalangan *wong cilik*. Sejak masa dulu hingga masa kini, perempuan Jawa dari golongan tersebut, lebih banyak memiliki ruang gerak atau kebebasan yang lebih jika dibanding dengan perempuan dari golongan *priyayi* atau *ningrat*. Di bidang pekerjaan, perempuan kebanyakan ini dapat lebih leluasa memilih jenis pekerjaan yang bagi perempuan golongan ningrat merupakan pekerjaan yang dianggap merendahkan derajat, bagi perempuan kebanyakan justru dianggap terhormat dan menjadi kebanggaan warga sedesanya.⁵¹ Sebagian besar pekerjaan—termasuk berbagai corak pekerjaan seperti kerja sawah ladang, dagang

⁴⁹ Maria A. Sardjono, *Paham Jawa: Menguak Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, hal. 14

⁵⁰ Hildred Geertz, *Keluarga Jawa*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1983) hal. 129

⁵¹ Maria A. Sardjono, *Paham Jawa: Menguak Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, hal 46

kecil, jual-beli borongan, usaha kecil, membantu rumah tangga, dan mengajar—semuanya terbuka bagi mereka. Mereka juga dapat memiliki tanah pertanian dan mengawasi penggarapannya.⁵²

Dengan demikian dalam tradisi Jawa *wong cilik*, baik laki-laki maupun perempuan, tidak terdapat garis tajam antara keduanya. Walaupun pada umumnya berbagai macam tugas yang ada itu sudah diatur menurut tradisi. Misalnya, laki-laki membajak dan perempuan menyang. ⁵³

Dalam kehidupan keluarga, walaupun pada dasarnya tidak ada perbedaan tingkat antara pria dan wanita, atau antara suami dan istri . Tapi dalam suatu rumah-tangga seorang istri adalah orang yang berkuasa. Ia juga merupakan tokoh utama bagi anak-anaknya. Seorang istri juga mempunyai penghasilan sendiri dengan cara berdagang makanan atau berdagang hasil kebun di pasar, atau dengan bekerja sebagai buruh tani pada saat-saat sibuk di sawah (menanam, panen, dan menumbuk padi). Walaupun demikian, untuk urusan keluar, yang menyangkut hubungannya dengan masyarakat serta mengenai politik, ia biasanya tidak tampil ke depan. Walaupun mereka yang menjadi pemilik-pemilik tanah dan juga punya hak pilih yang sama dengan pria, mereka biasanya tidak merasa tertarik untuk datang ke rapat-rapat desa, dan sebagai gantinya mereka sering mengirimkan anak pria mereka sebagai wakil. Namun hal tersebut, tidak menunjukkan bahwa status keberadaan perempuan itu tidak penting. Karena menurut Ann Stoler yang meneliti peranan wanita dalam masyarakat pedesaan di Jawa dalam suatu masyarakat desa dekat kota Yogyakarta, bahwa konsep mengenai status wanita dalam suatu masyarakat tidak hanya ditentukan oleh hak-hak dan kewajiban-kewajibannya yang tertera dalam hukum dan adatnya, juga tidak hanya ditentukan oleh partisipasinya dalam masalah-masalah sosial politik, tetapi ditentukan juga berdasarkan kekuasaannya di bidang ekonomi dalam masyarakatnya.⁵⁴

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa pada umumnya para wanita, jika

⁵² Maria A. Sardjono, *Paham Jawa: Menguak Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, hal. 49

⁵³ Hildred Geertz, *Keluarga Jawa*, hal. 134

⁵⁴ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994) hal. 144

dibanding dengan laki-lakinya, lebih banyak terlibat dalam masalah sosial dan ekonomi keluarga, sehingga jarang melampaui batas-batas persuami-istrian. Mereka bersikap toleran terhadap sikap suami yang serba seenaknya karena dalam anggapannya orang laki-laki secara alamiah memang tak bertanggung jawab. Promiskuitas seksualnya itu sekedar disebut “nakal”, perkataan yang sama yang diterapkan bagi anak-anak yang pembangkang dan keras kepala, yang tidak mengandung arti tambahan (konotasi) tentang perbuatan dewasa yang buruk. Dan mereka itu diperkirakan tetap nakal baik selama masa kelajangannya maupun sesudah perkawinan. Ketika masih muda wanita yang harga dirinya terluka akan menjadi marah bila menangkap basah tindak *serong* suaminya. Tetapi sesudah semakin tua dan anak-anak telah lahir dari perkawinannya, dia lebih banyak menjaga uangnya jangan sampai hilang agar bisa dipakai untuk kepentingan keluarga.⁵⁵ Berbeda dengan perempuan-perempuan dari golongan *wong cilik*, perempuan *priyayi* Jawa lebih banyak terikat pada peraturan-peraturan dan lebih banyak dituntut untuk memperlihatkan sikap yang luhur, yang mencerminkan nilai-nilai yang berukuran *alus*. Hal-hal yang *alus* itu berkaitan dengan sikap yang sekaligus mencakup lahir dan batin yang menekankan keselarasan yang tercermin dalam cara kemampuan mengendalikan diri dari emosi-emosi negatif serta dari caranya menafsirkan pengalamannya, demi menciptakan tata eksistensi yang selaras.

Perempuan Jawa *ningrat* selalu berusaha menempatkan kebahagiaan pada kehidupan perkawinannya. Di sini ada semacam identifikasi diri dengan suaminya. Bahkan semacam peleburan diri, kebahagiaan suami adalah kebahagiaan dirinya. Bahkan sedemikian kuatnya anggapan itu sehingga semua istri dari golongan *priyayi* selalu berusaha sekuat tenaga untuk membahagiakan suaminya dengan pelbagai macam cara. Dan landasannya bukan hanya demi kepatuhan, kesetiaan dan pengabdian saja melainkan juga demi mengikat agar suaminya tetap mencintainya dan berat meninggalkannya. Sebab bagi perempuan golongan

⁵⁵ Hildred Geertz, *Keluarga Jawa*, hal. 137

priyayi, diceraikan oleh suami bukan hanya memalukan dirinya sendiri tetapi juga akan memalukan seluruh kerabatnya.⁵⁶ Sekalipun ketika seorang suami memiliki perempuan simpanan yang disebut selir (biasanya selir berasal dari kelas bawah), wanita kelas *priyayi* lebih memilih sikap tidak peduli karena selain tidak mempunyai sumber pencarian, mereka juga tidak hendak merendah pada taraf hidup wanita miskin.⁵⁷

E. Feminim Menurut Konsep Al-Quran

Konsepsi gender dalam perspektif Al-Qur'an biasanya dihubungkan dengan ayat-ayat yang mengandung bias gender. Ayat-ayat bias gender tersebut dalam klaim para pengusung gender atau gerakan feminimisme sangat diskriptif dan oktroat terhadap wanita. Dalam Alquran banyak ayat-ayat yang berbicara tentang laki-laki dan wanita baik dalam bentuk *Lafdzi* ataupun *maudhui*. Alquran, sebagai sumber utama dalam ajaran Islam, telah menegaskan ketika Allah Yang Maha Pencipta menciptakan manusia termasuk di dalamnya, laki-laki dan perempuan. Paling tidak ada empat kata yang sering digunakan Alquran untuk menunjuk manusia, yaitu *basyar*, *insan* dan *al-nas*, serta *bani adam*.⁵⁸ Masing-masing kata ini merujuk makhluk ciptaan Allah yang terbaik (*fi ahsan taqwim*), meskipun memiliki potensi untuk jatuh ke titik yang serendah-rendahnya (*asfala safilin*), namun dalam penekanan yang berbeda. Keempat kata ini mencakup laki-laki dan perempuan.

Berkaitan dengan hal ini ada beberapa tema hangat seputar konsepsi gender yang menjadi diskursus perbincangan lebih-lebih yang dilegitimasi dengan ayat-ayat Alquran yang memang mengandung unsur bias gender, diantaranya adalah hal-hal berikut:

⁵⁶ Maria A. Sardjono, *Paham Jawa: Menguk Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, hal. 49-50

⁵⁷ Hildred Geertz, *Keluarga Jawa*, hal.138

⁵⁸ Alquran memang menyebut kata Adam sebanyak 25 kali, lihat A.Hamid Hasan Qolay, *Kunci Indeks dan Klasifikasi Ayat-ayat Alquran*, Jilid I, (Bandung: Pustaka, 1989), h. 51-52. Kata tersebut adalah pinjaman dari bahasa Ibrani, yang dalam kenyataannya merupakan suatu kata benda kolektif, berarti 'manusia'

1. Asal Kejadian Manusia

Mengenai asal kejadian manusia ini, Alquran menyatakan dalam surah An-Nisa'(4): 1, sebagai berikut:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا
كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Artinya: *Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya.⁵⁹ Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain,⁶⁰ dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.*

Alquran, yang diwahyukan dalam bahasa Arab yang fasih, mengenal perbedaan antara kata-ganti (*dhamir/pronoun*) laki-laki dan perempuan, baik sebagai lawan bicara atau orang kedua (*mukhatab*), maupun sebagai orang ketiga (*ghaib*), namun perbedaan itu tidak ada sebagai orang pertama (*mutakallim*). Dalam tradisi penggunaan bahasa Arab, penggunaan bentuk maskulin, sebagai orang kedua atau ketiga, mencakup juga yang feminin. Pengucapan salam, *assalamu 'alaikum*, misalnya, yang memakai bentuk maskulin (*kum*), mencakup juga audiensi perempuan, hingga terasa 'berlebihan' untuk menambahi '*alaikunna* yang secara langsung menunjuk kaum perempuan.

Mengingat tradisi bahasa Arab di atas, Alquran merasa penting untuk mengulang-ulang kedua bentuk (maskulin dan feminin) secara berpasangan untuk

⁵⁹ Maksud dari padanya menurut jumhur mufassirin ialah dari bagian tubuh (tulang rusuk) Adam a.s. berdasarkan hadis riwayat Bukhari dan Muslim. di samping itu ada pula yang menafsirkan dari padanya ialah dari unsur yang serupa Yakni tanah yang dari padanya Adam a.s. diciptakan.

⁶⁰ Menurut kebiasaan orang Arab, apabila mereka menanyakan sesuatu atau memintanya kepada orang lain mereka mengucapkan nama Allah seperti: *As aluka billah* artinya saya bertanya atau meminta kepadamu dengan nama Allah.

menekankan kesetaraan pria dan wanita dalam berbagai aspek kehidupan, disebutkan dalam QS. al-Ahzab (33):35, sebagai berikut:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

Artinya: *Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin,⁶¹ laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.*

Dalam konsepsi gender yang dianut kaum feminisme ayat diatas An-Nisa'(4): 1 sangat diskriminatif jika dikatakan bahwa Adam adalah manusia pertama. Klaim yang disosialisasikan adalah ungkapan Alquran "*Nafsin Wahidah*" yang banyak ditafsirkan sebagai adam sedangkan Hawwa (sebagai konotasi pelambangan wanita) diciptakan dari Adam yang termaktub dalam ungkapan "*Wa Khalaqa minha Zaujaha*" dan hal ini diperkuat dalam penjelasan Hadis-hadis yang diriwayatkan adalah tercipta dari tulang rusuk Adam. Berangkat dari pandangan inilah kemudian muncul kesan negative terhadap perempuan dan perempuan itu

⁶¹ Yang dimaksud dengan Muslim di sini ialah orang-orang yang mengikuti perintah dan larangan pada lahirnya, sedang yang dimaksud dengan orang-orang mukmin di sini ialah orang yang membenarkan apa yang harus dibenarkan dengan hatinya.

berasal dari laki-laki (Adam). Hal itu bersumber dari penafsiran hadits riwayat al-Tirmidzi dari Abu Hurairah yang menyatakan “Saling memesanlah kamu untuk berbuat baik kepada perempuan, karena mereka diciptakandari tulang rusuk yang bengkok” (HR. al-Tirmidzi).

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء".

Kemudian, hadits tersebut dipahami ulama terdahulu secara apa adanya (harfiyah), namun ulama kontemporer memahaminya secara metamoforis, bahkan ada yang menolak keshahihan hadits tersebut. Bagi kalangan metaforis, hadits ini memeringatkan kaum lelaki untuk memperlakukan perempuan secara bijaksana karena ada sifat, karakter, dan kecenderungan yang tidak sama dengan lelaki. Upaya untuk meluruskan tulang yang bengkok itu akan berakibat fatal dan kemungkinan akan patah.⁶²

2. Kepemimpinan

Pemimpin dan kepemimpinan dalam islam punya rujukan naqliyah, artinya ada isyarat-isyarat Alquran yang memperkuat perlu dan pentingnya kepemimpinan dalam sistem sosial.⁶³ Sedangkan berbicara mengenai perempuan dalam Alquran mengharuskan kita untuk memulai dari awal tentang bagaimana Alquran memposisikan perempuan. Wacana kepemimpinan dalam prespektif islam berakar dari hasil penafsiran surat an-nisa' ayat 34 yang berbunyi :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ۚ

⁶² Lihat penelitian tentang korelasi hadis-hadis tentang penciptaan wanita dari tulang rusuk sebagai penafsiran surah an-Nisa ayat 1 dalam Abdullah Karim, *Reinterpretasi Ayat-ayat Bias Gender (Interpretasi Analisis Surah an-Nisa Ayat 1 dan 34)*, (Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2003).

⁶³ Said Agil Husain Al Munawar, *Al-Qur'an membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Ciputat: PT Ciputat Press, 2005), H. 197.

وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ

عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Artinya : Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka(laki-laki) atas sebagian yang lain(perempuan) dan karena mereka(laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka perempuan yang saleh ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah telah memelihara mereka (Q.S An-Nisa ayat 34)

Ayat ini banyak ditafsiri secara tekstual sehingga terkesan sarat akan bias gender dan juga seringkali dijadikan legitimasi atas superioritas laki-laki. Dalam tafsir mutaqqaddimin seperti karangan Ibnu Katsir misalnya, lafad *Qawwamun* pada ayat ini ditafsiri dengan pemimpin, penguasa, hakim dan pendidik bagi perempuan hal ini karena kelebihan (*fadhla*) yang dimiliki laki-laki, karena alasan ini jugalah - menurut Ibnu Katsir- nubuwah dan kepemimpinan hanya dikhususkan untuk laki-laki.⁶⁴

Adapun dalam tafsir Al Misbah Quraish Shihab menerangkan, Ayat yang lalu (ayat 32) melarang berangan-angan serta iri menyangkut keistimewaan masing-masing manusia, baik pribadi maupun kelompok atau jenis kelamin. Keistimewaan yang dianugerahkan Allah itu antara laki-laki dan perempuan. Kini fungsi dan kewajiban masing-masing jenis kelamin, serta latar belakang perbedaan itu disinggung oleh ayat ini dengan menyatakan bahwa: Para lelaki, yakni jenis kelamin laki-laki atau suami adalah qawwamun, pemimpin dan penanggung jawab atas para wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka, yakni laki-laki secara umum atau suami

⁶⁴ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Adzim*, (Bairut: Darul Fikr, 1996), h. 200.

telah menafkahkan sebagian dari harta mereka untuk membayar mahar dan biaya hidup untuk isteri dan anak-anaknya.⁶⁵

Kata [الرجال] adalah bentuk jamak dari kata [رجل] yang biasa diterjemahkan lelaki, walaupun al Qur'an tidak selalu menggunakannya dalam arti tersebut. Banyak ulama' yang memahami kata ar-rijal dalam ayat ini dalam arti para suami. Seandainya yang dimaksudkan dengan kata “ lelaki” adalah kaum pria secara umum, maka tentu konsiderannya tidak demikian. Lebih-lebih lagi lanjutan ayat tersebut dan ayat berikutnya secara amat jelas berbicara tentang para istri dan kehidupan rumah tangga.⁶⁶

Ibn Asyur dalam tafsirnya mengemukakan satu pendapat yang amat perlu dipertimbangkan yaitu bahwa kata ar-Rijal tidak digunakan oleh Bahasa Arab, bahkan bahasa Alquran dalam arti suami. Berbeda dengan kata [النساء] atau [إمراة] yang digunakan untuk makna Istri. Menurutnya: Penggalan awal ayat di atas berbicara secara umum tentang pria dan wanita dan berfungsi sebagai pendahuluan bagi penggalan kedua ayat ini, yaitu tentang sikap dan sifat isteri-isteri shalehah.

Kata [قوامون] adalah bentuk kata jama' dari kata *qawwam* yang terambil dari kata “*qama*”. Kata ini berkaitan dengannya. Perintah shalat-misalnya juga menggunakan akar kata itu. Perintah tersebut bukan berarti perintah mendirikan shalat, tetapi melaksanakannya dengan sempurna, memenuhi segala syarat, rukun dan sunnah-sunnahnya. Seorang yang melaksanakan tugas itu sesempurna mungkin berkesinambungan dan berulang ulang, maka dia namai *qawwam*. Ayat di atas menggunakan kata jamak yakni *qawwamun* sejalan dengan makna kata *ar Rijal* yang berarti lelaki banyak. Seringkali kata ini diterjemahkan dengan pemimpin. Tetapi, seperti terbaca dari maknanya di atas-agaknya terjemahan itu belum menggambarkan seluruh makna yang dikehendaki, walau harus diakui bahwa kepemimpinan merupakan satu aspek yang dikandungnya atau dengan kata lain,

⁶⁵ M Quraish Shihab., *Tafsir Al- Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati; 2000), h. 234.

⁶⁶ M Quraish Shihab., *Tafsir Al- Misbah, ...*, h. 235.

dalam pengertian “Kepemimpinan” tercakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan dan pembinaan.

Jadi, legitimasi ayat terhadap laki-laki sebagai pemimpin dengan pertimbangan pokok-poko yang diseukan Alquran, yaitu:

Pertama, [بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ] karena Allah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, yakni masing-masing memiliki keistimewaan. Tetapi, keistimewaan yang dimiliki lelaki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada keistimewaan yang dimiliki perempuan. Di sisi lain keistimewaan perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya.

Kedua, [بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ] disebabkan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Bentuk kata kerja past tense atau masa lampau yang digunakan ayat ini “telah menafkahkan” menunjukkan bahwa memberi nafkah kepada wanita telah menjadi suatu kelaziman bagi laki-laki, serta kenyataan umum dalam masyarakat ummat manusia sejak dahulu hingga kini. Sedemikian lumrah hal tersebut sehingga langsung digambarkan dengan bentuk kata kerja masa lalu yang menunjukkan sejak masa dahulu. Penyebutan konsideran itu oleh ayat ini menunjukkan bahwa kebiasaan lama itu masih berlaku sampai sekarang.⁶⁷

Berbicara tentang kepemimpinan perempuan dalam literatur hadis yang sering dijadikan alasan untuk mendukung ayat di atas ialah seperti: لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Dalam periwayatan Ahmad dengan redaksi hadits langsung menunjukan pada pokok utama hadits yang menjelaskan tentang tidak akan bahagia suatu kaum apabila dipimpin oleh seorang wanita. Riwayat Al-Bukhari, At-Tirmidzi dan An-Nasai redaksi matan hadits yang digunakan adalah: لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ Riwayat Ahmad pada hadits kesatu dan kedua redaksi matan hadits yang digunakan adalah:

⁶⁷ M Quraish Shihab., *Tafsir Al- Misbah*, ..., h. 235.

Riwayat Ahmad pada hadits yang ketiga redaksi matan hadits yang digunakan adalah: *لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمْ امْرَأَةٌ*

Dari ketiga matan hadits diatas perbedaan terlihat dari penggunaan kata *wallauw amrahum*, *asnadu amrahum* ila, dan *tamlikuhum*, yang mempunyai arti menyerahkan, menyanggah, menguasai urusan. Meskipun terdapat perbedaan redaksi satu sama lain dalam hadits di atas, tidak terdapat pertentangan dari segi makna matan. Secara umum hadits diatas menyampaikan satu hal tentang tidak akan bahagiannya suatu kaum apabila dipimpin oleh seorang wanita.

Hadis ini dipopulerkan oleh Abu Bakrah, salah seorang mantan budak yang dihadapkan oleh suatu kondisi sulit, dimana harus memilih antara mendukung Ali, khalifah keempat dan suami Fatimah anak kesayangan Nabi, atau mendukung 'Aisyah, istri kesayangan Nabi dan putri Abu Bakar, khalifah pertama. Dalam posisi seperti ini, Abu Bakrah mempopulerkan hadis di atas.

Al-Syaukani dalam Subulus salam berkomentar tentang hadis ini ⁶⁸:

-وعن أبي بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ" رواه البخاري فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية في بيت زوجها وذهب الحنفية إلى جواز توليتها الأحكام إلا الحدود وذهب ابن جرير إلى جواز توليتها مطلقاً والحديث إخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم مأمورون باكتساب ما يكون سبباً للفلاح

Dan dari Abi Bakroh RA dari Nabi SAW : tidak akan beruntung suatu kaum menyerahkan urusan mereka (kepemimpinan) kepada perempuan. Diriwayatkan oleh Bukhori hal ini merupakan dalil atas tidak bolehnya kepemimpinan kepada perempuan hukum yang umum diantara kaum muslimin, syara menetapkan pada kaum perempuan, bahwa perempuan ditetapkan sebagai pemimpin di rumah suaminya. Dan berpendapat hanafi tentang bolehnya menyerahkan hukum-hukum pada perempuan kecuali masalah hudud. Sedangkan Ibnu Jarir berpendapat bahwa bolehnya menyerahkan kepemimpinan pada perempuan secara mutlak dan hadits menerangkan tentang tidak akan beruntung kepemimpinan urusan mereka kepada

⁶⁸ Muhammad bin Isma'il Al-Amir al-Yamani Ash-Shan'ani, *Subulus Salam Syarah Bulughul Maram*, (Riyadh: Maktabah Nazzar Musthafa Al-Baz, 1995 M/1415H), hal.1924

perempuan, mereka terhalang dari keberuntungan, karena usaha yang mereka lakukan tidak menyebabkan keberuntungan.

Pandangan ulama kontemporer tentang apakah wanita memiliki hak-hak dalam bidang politik? Paling tidak ada tiga alasan yang sering dikemukakan sebagai larangan keterlibatan mereka. Ayat *Arrijalu qawwamuna 'alan-nisa* (lelaki adalah pemimpin bagi kaum wanita) (QS. An-Nisa ayat 34). Hadits yang menyatakan bahwa akal wanita kurang cerdas dibandingkan dengan akal lelaki: keberagamaannya pun demikian. Hadits yang mengatakan: *lan yaflaha qaum wallauw amrahum imra'at* (tidak akan berbahagia satu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan).

Ayat dan hadits di atas menurut mereka mengisyaratkan bahwa kepemimpinan hanya untuk kaum lelaki. Al-Qurtubhi dalam tafsirnya menulis tentang makna ayat di atas:

الرجال يقدمون بالنفقة عليهن والدب عنهن وايضا فان فيهم الحكام والامراء ومن يغزو وليس ذلك في النساء
para lelaki (suami) didahulukan (diberi hak kepemimpinan, karena lelaki berkewajiban memberikan nafkah kepada wanita dan membela mereka, juga (karena) hanya lelaki yang menjadi penguasa, hakim, dan juga ikut bercampur. Sedangkan semua itu tidak terdapat pada wanita.

Selanjutnya Al-Qurtubhi, menegaskan bahwa:

ان يقوم الرجال بتدبيرها وتاءديبها وامساكها في بيتها ومنعها من البروز وان عليها طاعته وقبول امره ما لم تكن معصية

Ayat ini menunjukkan bahwa lelaki berkewajiban mengatur dan mendidik wanita, serta menugaskannya berada di rumah dan melarangnya keluar. Wanita berkewajiban menaati dan melaksanakan perintahnya selama itu buka perintah maksiat. Pendapat ini diikuti oleh banyak mufasir lainnya. Namun, sekian banyak mufasir dan pemikir kontemporer melihat bahwa ayat di atas tidak harus dipahami demikian, apalagi ayat tersebut berbicara dalam konteks kehidupan berumah tangga. Seperti dikemukakan sebelumnya, kata *ar-rijal* dalam ayat *ar-rijalu qawwamuna 'alan-nisa*, bukan berarti lelaki secara umum, tetapi adalah “suami” karena konsiderans perintah tersebut seperti ditegaskan pada lanjutan ayat adalah

karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta untuk isteri-isteri mereka. Seandainya yang dimaksud dengan kata “lelaki” adalah kaum pria secara umum, tentu konsideransnya tidak demikian. Terlebih lagi lanjutan ayat tersebut secara jelas berbicara tentang para isteri dan kehidupan rumah tangga. Ayat ini secara khusus akan dibahas lebih jauh ketika menyajikan peranan, hak, dan kewajiban perempuan dalam rumah tangga Islam. Adapun mengenai hadits, “tidak beruntung satu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan”, perlu digaris bawahi bahwa hadits ini tidak bersifat umum. Ini terbukti dari redaksi hadits tersebut secara utuh, seperti diriwayatkan Bukhari, Ahmad, An-Nasai dan At-Tirmidzi melalui Abu Bakrah.

3. Waris

Dalam konteks pembahasan gender yang juga sering menjadi sorotan adalah tentang kewarisan laki-laki dan perempuan, Alquran menjelaskan:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ^{٦٩} فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ^{٧٠} وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ^{٧١} وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ^{٧٢} مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ^{٧٣} فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ^{٧٤} فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ^{٧٥} مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ^{٧٦} وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ^{٧٧} إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٦﴾

Artinya: Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan;⁶⁹ dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua,⁷⁰ Maka

⁶⁹ Bagian laki-laki dua kali bagian perempuan adalah karena kewajiban laki-laki lebih berat dari perempuan, seperti kewajiban membayar maskawin dan memberi nafkah. (Lihat surat An Nisaa ayat 34).

bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

4. Saksi

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ۚ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۖ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً

⁷⁰ Lebih dari dua Maksudnya : dua atau lebih sesuai dengan yang diamalkan Nabi.

تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۚ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا
 شَهِيدٌ ۚ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُقٌ بِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ



Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah,⁷¹ tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau Dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua oang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya. janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, Maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan

⁷¹ Bermuamalah ialah seperti berjualbeli, hutang piutang, atau sewa menyewa dan sebagainya.

pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

5. Poligami

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ ۖ فَإِنْ

خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٢٢٠﴾

Artinya: *dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil,⁷² Maka (kawinilah) seorang saja,⁷³ atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.*

Al Qur'an memandang sama antara kedudukan laki-laki dan perempuan. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, walaupun ada maka itu adalah akibat fungsi dan tugas-tugas utama yang dibebankan agama kepada masing-masing jenis kelamin melalui ajaran al qur'an dan as sunnah. Sehingga perbedaan yang ada tidak mengakibatkan yang satu merasa memiliki kelebihan atas yang lain, melainkan mereka saling melengkapi dan perbedaan yang mendasar adalah dalam dalam ketaqwaan dan amal shaleh.

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ

اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٢٢١﴾

⁷² Berlaku adil ialah perlakuan yang adil dalam meladeni isteri seperti pakaian, tempat, giliran dan lain-lain yang bersifat lahiriyah.

⁷³ Islam memperbolehkan poligami dengan syarat-syarat tertentu. sebelum turun ayat ini poligami sudah ada, dan pernah pula dijalankan oleh Para Nabi sebelum Nabi Muhammad s.a.w. ayat ini membatasi poligami sampai empat orang saja.

Artinya: *Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.*

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا

يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا ﴿١٧٤﴾

Artinya: *Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, Maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.*

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ۖ وَإِنِّي

سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِلَكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿١٧٥﴾

Artinya: *Maka tatkala isteri 'Imran melahirkan anaknya, diapun berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkannya seorang anak perempuan; dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu; dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya aku telah menamai Dia Maryam dan aku mohon perlindungan untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemeliharaan) Engkau daripada syaitan yang terkutuk."*

Kesetaraan merupakan keadaan yang menunjukkan adanya tingkatan yang sama, kedudukan yang sama, tidak lebih tinggi atau tidak lebih rendah antara satu sama lain.

Kesetaraan manusia bermakna bahwa manusia sebagai makhluk Tuhan memiliki tingkat atau kedudukan yang sama. Tingkatan atau kedudukan yang sama itu bersumber dari pandangan bahwa semua manusia tanpa dibedakan adalah

diciptakan dengan kedudukan yang sama, yaitu sebagai makhluk mulia dan tinggi derajatnya dibanding makhluk lain.

Al Qur'an memandang sama antara kedudukan laki-laki dan perempuan. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, walaupun ada maka itu adalah akibat fungsi dan tugas-tugas utama yang dibebankan agama kepada masing-masing jenis kelamin melalui ajaran al qur'an dan as sunnah. Sehingga perbedaan yang ada tidak mengakibatkan yang satu merasa memiliki kelebihan atas yang lain, melainkan mereka saling melengkapi dan perbedaan yang mendasar adalah dalam dalam ketaqwaan dan amal shaleh.

Diantara tema yang sering dibicarakan dalam diskursus pembahasan gender adalah:

1. Asal kejadian manusia. Bahwa sangat diskriminatif jika dikatakan bahwa Adam adalah manusia pertama. Klaim yang disosialisasikan adalah bahwa "nafsun wahidah" lah yang pertama kali diciptakan Allah, dan buka laki-laki.
2. Kepemimpinan (qawwamah). Pembahasan kepemimpinan lokal dalam skup rumah tangga yang diluaskan seolah menjadi genderang perang terhadap Al-Quran yang diklaim menutup hak politik dan publik para perempuan.
3. Warits. Satu-satunya wacana klasik yang diperdebatkan dalam masalah ini adalah bahwa dalam masalah perwarisan perempuan mendapatkan jatah setengah bagian laki-laki. Padahal warisan adalah sebuah sistem komprehensif dab tidak boleh dipahami dan dilaksanakan secara parsial saja. Hanya ada 4 kondisi saat itu perempuan menerima setengah bagian laki-laki. Ada 8 kondisi saat itu perempuan menerima bagian sempurna seperti laki-laki. Ada 10 kondisi saat itu perempuan menerima bagian lebih banyak dari laki-laki. Bahkan ada beberapa kondisi saat itu perempuan menerima bagian, sementara laki-laki tidak mendapatkannya.
4. Poligami. Adapun poligami yang dihalalkan Allah disosialisasikan untuk diperangi, sebagai bentuk perbudakan dan perlakuan tidak adil yang dialami perempuan. Karena perempuan tidak diperbolehkan memiliki pasangan lebih dari satu. Sebuah upaya untuk menutupi perilaku selingkuh dan perzinahan. Hal ini

memanfaatkan sisi emosional para perempuan yang memang sangat sedikit atau bahkan tak ada yang bersedia diduakan.

5. Persaksian perempuan. Sama seperti poin-poin sebelumnya, perlakuan tak adil (diskriminatif) terhadap perempuan dalam masalah persaksian sama halnya seperti menempatkan perempuan sebagai setengah manusia.

BAB III

GAGASAN FEMINISME DALAM NOVEL

“RONGGENG DUKUH PARUK”

A. Sekilas Tentang Ahmad Tohari dan Karya-Karyanya

Ahmad Tohari adalah seorang sastrawan yang lahir di Tinggarjaya, Jatilawang, Banyumas, Jawa Tengah pada 13 Juni 1948. Pendidikan formalnya hanya mencapai SMTA di SMAN II Purwokerto. Namun demikian beberapa fakultas seperti Ilmu Kedokteran (Ibnu Khaldun-Jakarta, 1967-1970), Fakultas Ekonomi (Universitas Sudirman-Purwokerto, 1974-1975), dan Fakultas Sosial Politik (Universitas Sudirman-Purwokerto, 1975-1976). Semuanya tak ada yang ditekuninya.

Tohari tidak pernah menyangka bahwa namanya akan tercatat sebagai seorang sastrawan Indonesia. Walaupun sebenarnya persiapan menjadi seorang sastrawan itu mulai dia tekuni sejak duduk di bangku Sekolah Rakyat (sekarang SD), karena pada saat itu dia sudah senang dengan berbagai cerita lisan yang disampaikan oleh kakek atau gurunya, bahkan dia juga menyenangi pentas wayang kulit, dan setelah duduk di kelas 4 SR dia mulai gemar membaca. Kegemarannya membaca berlanjut. Di bangku SMP dia sudah merampungkan banyak bacaan komik dan di bangku SMA walaupun jurusan yang dia pilih adalah ilmu alam namun buku-buku yang diburunya kebanyakan buku sastra, selain itu berbagai buku lain pun tidak terlewat untuk dibacanya, seperti buku agama, psikologi, filsafat, sosial, dan sebagainya. Di bangku SMA ini jugalah dia mulai untuk menulis.

Setelah keluar dari fakultas kedokteran, Tohari semakin sering membuat tulisan. Puluhan cerpen dihasilkannya, namun kala itu dia belum berani untuk menerbitkannya. Berkat paksaan dari seorang teman, akhirnya Tohari memberanikan diri untuk mengirimkan cerpen pertamanya yang berjudul “Upacara Kecil” yang kemudian diterima oleh sebuah koran kecil. Akhirnya beberapa cerpen dan artikel lainnya menyusul kemudian.

Setelah itu, Tohari benar-benar memutuskan untuk masuk ke dunia tulisan-menulis dengan sungguh-sungguh. Bersamaan dengan itu pula, dia menerima jabatan sebagai redaktur di harian *Merdeka*, Jakarta.⁷⁴

Perjalanan karier Tohari tidak cukup sampai di situ. Sebelumnya, dia pernah bekerja sebagai tenaga honorer di Bank BNI 1946 (1966-1967) tetapi keluar. Dalam dunia jurnalistik selain pernah menjadi Redaktur pada harian *Merdeka* (Jakarta, 1979-1981), dia juga pernah menjadi staf redaksi pada majalah *Keluarga* (Jakarta, 1981-1986), dan dewan redaksi pada majalah *Amanah* (Jakarta, 1986-1993). Karena tidak betah tinggal di kota metropolitan yang menurut pengakuannya adalah kota yang sibuk dan bising, maka akhirnya sejak tahun 1993 dia memilih pulang ke kampung halamannya, Desa Tinggarjaya, Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas, Provinsi Jawa Tengah. Dia menjadi penulis lepas di beberapa surat kabar dan majalah serta menjadi anggota *Poet Essaist and Novelis*. Dia juga sering menulis kolom di harian *Suara Merdeka*, Semarang, dan aktif mengisi berbagai seminar sastra dan budaya.

Tohari tak pernah melepaskan diri dari pengalaman hidup kedesaannya. Maka warna hampir semua karyanya adalah lapisan bawah dengan latar alam. Dia memiliki kesadaran dan wawasan alam yang begitu terlihat jelas pada tulisan-tulisannya.⁷⁵ Menurutnya pelukisan tentang alam menghadirkan religiositas dalam dirinya. Binatang, tetumbuhan dan sekalian benda terasa muncul sebagai ayat yang eksistensinya sangat nyata dan hidup. Maka mengajak mereka berperan aktif dalam koeksistensi panggung cerita terasa bertasbih sambil menghitung ayat-ayat ciptaan Tuhan.⁷⁶

Selain itu, perjalanan hidupnya sebagai saksi sejarah juga sangat mewarnai setiap karya-karyanya, karena menurutnya setiap karya sastra atau fiksi tidak bisa

⁷⁴ Pamusuk Eneste (ed). *Proses Kreatif: Jilid 4*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009) hal. 113-117

⁷⁵ Biografi Ahmad Tohari dapat dilihat dalam karya-karyanya; Kubah (1980), Ronggeng Dukuh Paruk (1982), Lintang Kemukus Dini Hari (1985), Jantera Bianglala (1986), Di Kaki Bukit Cibalak (1986), Bekisar Merah (1993), Lingkar Tanah Lingkar Air (1995), Belantik (2001), Orang Orang Proyek (2002), Ronggeng Dukuh Paruk Banyumasan (2006)

⁷⁶ Pamusuk Eneste (ed). *Proses Kreatif: Jilid 4* 119

berangkat dari nol bahkan novel-novel yang ditulisnya terlahir dari pergolakan jiwa. Baginya pergolakan jiwa dan kegelisahan merupakan sebuah kekuatan yang mendorongnya untuk menulis.⁷⁷

Bersama dengan kakaknya, pengarang yang sangat-sangat mengagumi sosok ibu ini, mengelola sebuah pesantren peninggalan orang tuanya di desa kelahirannya untuk mengembangkan potensi dan pemberdayaan umat. Di desa itu pula Tohari membangun mahligai rumah tangga bahagia bersama Syamsiah, istri tercinta. Sang istri bekerja sebagai guru di sebuah sekolah dasar. Dengan istri tercintanya Tohari telah dikaruniai anak-anak yang manis dan pintar. Tiga anaknya telah berhasil dikuliahkan di Universitas Gadjah Mada Yogyakarta sedangkan dua anaknya yang lain dikuliahkan di Universitas Jenderal Sudirman Purwokerto. Dia mengaku sangat bersyukur dapat menyekolahkan anak-anaknya ke jenjang pendidikan tinggi. Dia merasa dapat “membalas dendam” atas kegagalan dirinya yang pernah kuliah di Fakultas Ekonomi, Fakultas Sosial Politik, dan Fakultas Ksedokteran di sebuah perguruan tinggi Jakarta dan Purwokerto tetapi gagal diselesaikannya karena faktor ekonomi.

Tohari termasuk pengarang yang produktif. Dalam karir kepengarangannya, penulis yang berlatar kehidupan pesantren ini telah melahirkan novel dan kumpulan cerita pendek. Beberapa karya fiksinya telah terbit dalam beberapa bahasa seperti: Jepang, Jerman, Belanda dan Inggris.⁷⁸

Adapun beberapa karya yang telah dihasilkan Ahmad Tohari diantaranya:

1. Kubah (novel) (novel, 1980)
2. Ronggeng Dukuh Paruk (novel, 1982)
3. Lintang Kemukus Dini Hari (novel, 1985)
4. Jantera Bianglala (novel, 1986)
5. Di Kaki Bukit Cibalak (novel, 1986)
6. Senyum Karyamin (kumpulan cerpen, 1989)

⁷⁷ Hasil wawancara langsung dengan Ahmad Tohari (Jakarta 5 Maret 2012)

⁷⁸ http://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Tohari

7. Bekisar Merah (novel, 1993)
8. Lingkar Tanah Lingkar Air (novel, 1995)
9. Nyanyian Malam (kumpulan cerpen, 2000)
10. Belantik (novel, 2001)
11. Orang Orang Proyek (novel, 2002)
12. Rusmi Ingin Pulang (kumpulan cerpen, 2004)
13. Ronggeng Dukuh Paruk Banyumasan (novel bahasa Jawa, 2006)

Melalui karya-karyanya yang luar biasa tersebut, beberapa penghargaan pun ia dapatkan, seperti:

1. Tahun 1975 mendapat Hadiah Hiburan Sayembara Kincir Emas 1975 yang diselenggarakan Radio Nederlands Wereldomroep melalui Cerpenya yang berjudul *Jasa-jasa buat Sanwirya*.
2. Tahun 1979 novelnya *Di Kaki Bukit Cibalak* menjadi pemenang salah satu Sayembara Mengarang Roman Dewan Kesenian Jakarta.
3. Tahun 1980, Novelnya *Kubah* memenangkan hadiah Yayasan Buku Utara.
4. Tahun 1986 trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* (*Ronggeng Dukuh*, *Lintang Kemukus Dini Hari*, *Jentera Bianglala*) meraih hadiah Yayasan Buku Utama.
5. Tahun 1990 memperoleh penghargaan *The Fellow of The University of Iowa* dengan mengikuti International Writing Programme di Iowa City, Amerika Serikat.
6. Tahun 1995 menerima Hadiah Sastra Asean, SEA Write Award.
7. Tahun 1987 menerima Hadiah Sastra Rancange
8. Belum lama ini dianugerahi PWI Jateng Award 2012.

B. Sinopsis Novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*”

Novel *Ronggeng Dukuh Paruk* merupakan penyatuan trilogi *Catatan Buat Emak*, *Lintang Kemukus Dini Hari*, dan *Jentera Bianglala* yang ditulis oleh Ahmad Tohari dengan bahasa yang renyah dan penggambaran *setting* yang menakjubkan sehingga pembaca seolah ikut masuk ke dalamnya. Novel ini menceritakan sebuah

dukuh miskin yang terletak jauh di pedalaman Jawa Tengah. Dukuhan bernama Paruk ini digambarkan sebagai wilayah perkampungan kecil di padang luas dengan penduduknya yang miskin, terbelakang, dan tanahnya yang gersang. Wilayah ini hanya terdiri dari 23 rumah yang dihuni warga seketurunan. Leluhur mereka adalah Ki Secamenggala, seorang bekas bromocorah yang menjalani kehidupan terakhirnya di pedukuhan tersebut.

Kisah ini berawal dari dipergokinya Srintil, sang gadis kecil yang tengah bermain dan bertembang di bawah pohon nangka sendirian oleh Rasus dan kedua temannya. Pertemuan inilah menjadi awal persaksian bahwa Srintil adalah seorang calon ronggeng pengganti ronggeng di dukuhan paruk yang telah meninggal belasan tahun silam. Kemampuan Srintil menari dan bertembang adalah kemampuan yang datang dengan sendirinya. Srintil belum pernah melihat seorang ronggeng bernyanyi dan menari, namun dia mampu menirukan lenggak-lenggok tarian seorang ronggeng bahkan dia mampu menyanyikan tembang yang sangat sulit sekalipun. Orang dukuhan paruk percaya bahwa hal tersebut hanya dapat terjadi jika seseorang telah kemasukan *roh indang* (semacam wangsit yang dimuliakan di dunia peronggengan) dan seseorang itulah yang kelak menjadi ronggeng sejati. Kepercayaan tersebut pun dipegang oleh Sakarya, kakek Srintil. Dia percaya bahwa cucunya telah kemasukan *indang* dan kelak cucunya itu yang akan menjadi ronggeng di dukuhnya. Sakarya mengetahui hal tersebut karena tanpa sepengetahuan Srintil, Rasus dan kedua teman Rasus, ternyata Sakarya mengintip aksi cucunya, kemudian dia menceritakan apa yang disaksikannya itu kepada Kartareja, sang dukun Ronggeng yang kelak disertai Srintil sebagai anak asuhan.

Setelah Srintil diserahkan kepada sang dukun ronggeng, akhirnya untuk pertama kali Srintil diharuskan untuk menari di depan umum. Kemunculan Srintil sebagai seorang ronggeng menjadi penawar dahaga warga dukuhan paruk karena sudah sekian lama mereka menantikan kehadiran seorang ronggeng dan malam itu menjadi akhir dari penantian mereka.

Berbagai pujian tertuju pada Srintil, sang perawan kecil. Bahkan banyak perempuan yang berlomba-lomba untuk memanjakan sang ronggeng.

Setelah Srintil menjadi seorang ronggeng, Rasmus merasa gadis kecil itu semakin jauh darinya, tak ada lagi perhatian yang dia dapat dari sang ronggeng bahkan dalam hati dia merasa ada yang terlangkahi ketika banyak mata dan perempuan yang memerhatikan sang ronggeng kecil secara berlebihan.

Ternyata untuk benar-benar menjadi ronggeng sejati Srintil harus melewati dua ritual lagi, yaitu ritual pemandian di kuncup makam Ki Secamenggala, moyang orang-orang dukuh paruk. Dan ritual *bukak-kelambu*.

Rasmus tidak begitu mengutuk ritual-ritual sebelumnya (penyerahan kepada sang dukun ronggeng dan pemandian di makam Ki Secamenggala). Tapi untuk ritual *bukak-kelambu*, Rasmus sangat-sangat mengutuknya, karena melalui ritual ini *virginitas* seorang ronggeng di sayembarakan. Bagi laki-laki yang mampu membayar sejumlah uang yang disyaratkan oleh sang dukun ronggeng maka dia berhak mendapatkan keperawanan sang ronggeng. Rasmus mengutuk hal itu bukan hanya karena dia tidak mampu untuk memenuhi syarat yang diberikan sang dukun ronggeng, tetapi juga karena sosok Srintil yang tidak hanya dia jadikan sebagai seorang kecintaan, dia juga menghadirkan sosok sang ibu yang dirindukannya dalam diri srintil.

Ketika berita tentang malam *bukak-kelambu* tersebar. Akhirnya malam yang di tunggu-tunggu oleh sang pemenang sayembara pun tiba. Namun pada malam itu, Srintil tidaklah menyerahkan keperawanannya kepada sang pemenang sayembara, melainkan menyerahkan keperawanannya kepada Rasmus, orang yang dicintainya. Hal ini merupakan bentuk penyimpangan yang tak pernah dilakukan oleh ronggeng-ronggeng sebelumnya.

Setelah malam *bukak-kelambu*, Rasmus pergi meninggalkan Srintil karena kekecewaannya yang mendalam. Peristiwa *bukak-kelambu* itu bukan hanya prosesi penghancuran mustika pada diri Srintil tapi juga penghancuran sosok ibu ideal yang ada dalam angan-angan seorang Rasmus yang dia hadirkan dalam diri Srintil.

Awal kepergian Rasmus tidak memberi pengaruh besar pada diri Srintil karena walaupun Rasmus keluar dari dukuh paruk tapi Srintil tetap dapat menemui sang pujaan hati di pasar Dawuan, di sanalah Rasmus melewati hari-harinya sebagai

penjaga singkong. Begitupun dengan Rasus, dengan keberadaannya di pasar itu segala informasi yang berhubungan dengan Srintil ataupun dukuh paruk tetap dapat dia ketahui, jadi dia masih tetap merasa hidup di pedukuhan kecil itu.

Setelah menjadi seorang ronggeng, Srintil hadir menjadi sosok yang sangat cantik, semua perempuan yang melihatnya pasti mengeluarkan pujian akan kecantikannya bahkan dia selalu menjadi topik menarik untuk diperbincangkan. Para perempuan tersebut pun tidak akan cemburu ketika suaminya harus *bertayub* bahkan tidur bersama sang ronggeng, malah mereka akan bangga jika sang suami dapat tidur bersama sang ronggeng. Selain itu, ada kebiasaan dalam dukuh paruk jika seorang istri habis melahirkan maka tugas sang ronggenglah untuk memenuhi kebutuhan sang suami.

Kecantikan Srintil pun tidak terlewatkan dari setiap tatapan mata lelaki bahkan tak sedikit tangan-tangan jahil berusaha untuk menggamit pipi atau pinggulnya selain seloroh cabul yang keluar dari mulut mereka.

Pertemuan Srintil dan Rasus di pasar Dawuan untuk beberapa kali mengundang angan-angan srintil untuk menikah dan memiliki anak, namun Rasus tak menganggapnya serius karena menurut Rasus, itu hanya bentuk kekhawatiran sang ronggeng yang mungkin saja induk telurnya telah dihancurkan oleh sang dukun ronggeng.

Keberadaan Rasus di pasar Dawuan membawanya menjadi seorang tobang (pesuruh bagi tentara) karena perjumpaannya dengan seorang tentara.

Tidak lama berselang setelah Rasus menjadi seorang Tobang, Dawuan dalam keadaan tidak aman, begitupun dengan Dukuh Paruk yang letaknya tidak terlalu jauh dari Dawuan. Banyak terjadi perampokan. Dikarenakan tentara yang bertugas untuk mengamankan Dawuan dan sekitarnya kekurangan personil, maka Rasus diikutsertakan dan dia mendapat bagian mengawasi Dukuh Paruk, karena dialah yang paham betul seluk-beluk pedukuhan kecil itu. Keikutsertaan Rasus tidak sia-sia, dia mampu menewaskan dua perampok yang mengincar kekayaan Srintil. Keberhasilan Rasus menjadikan dia bagaikan seorang pahlawan yang berhasil menang dalam medan perang. Hujan pujian pun didupatkannya, termasuk dari

ronggeng Dukuh Paruk. Malah, sang ronggeng bersedia melayani Rasus selama dia berada di pedukuhan itu. Dan ternyata, tidak hanya Rasus yang merasakan perhatian lebih dari Srintil, nenek Rasus yang telah jujur dan pikun pun merasakannya.

Pada malam terakhir keberadaan Rasus di tempat kelahirannya itu, Srintil kembali membicarakan mengenai perkawinan, dan bayi. Kali ini dia benar-benar meminta Rasus untuk menikahinya, bahkan dia bersedia meninggalkan dunia peronggengan yang jadi impiannya sejak kecil asalkan Rasus bersedia untuk tinggal bersamanya, disampingnya.

Seorang perempuan yang ingin kuanggap tanpa sebutan apa pun, baik sebutan ronggeng, atau perempuan Dukuh Paruk. Srintil hanya ingin disebut sebagai perempuan utuh. Dia sungguh-sungguh ingin melahirkan anakku dari rahimnya. Dia ingin aku tetap tinggal bersamanya.....

“Bila kau ingin bertani, aku mampu membeli satu hektar sawah buat kaukerjakan. Bila kau ingin berdagang, akan kusediakan uang secukupnya.”

“Srin, aku belum berpikir sedemikian jauh. Atau aku tak akan pernah memikirkan hal semacam itu. Lagi pula aku masih sangat ingat betul kata-katamu dulu bahwa kau senang menjadi seorang ronggeng.”

“Eh, Rasus. Mengapa kau menyebut hal-hal yang sudah lalu? Aku mengajukan permintaanku itu sekarang. Dengar, Rasus, aku akan berhenti menjadi seorang ronggeng karena aku ingin menjadi seorang istri seorang tentara; engkaulah orangnya”⁷⁹ Permintaan Srintil tidak meluluhkan hati seorang Rasus, dia beranggapan bahwa Srintil adalah seorang ronggeng milik Dukuh Paruk dan dia tidak akan mampu untuk merebut sang ronggeng dari pangkuan pedukuhan itu. oleh karena itu, untuk kedua kalinya Rasus meninggalkan Srintil. Kepergian Rasus kali ini benar-benar membuat hati Srintil terkoyak, sebuah permintaan yang begitu sederhana ditolak oleh orang yang benar-benar dicintainya, permintaan untuk

⁷⁹ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 105

menjadi seorang istri dan seorang ibu.

Tentu saja hanya Srintil sendiri yang bisa merasakan dirinya sedang ditarik dari keakuannya. Ada yang menelanjinginya, entah siapa dia, sehingga Srintil sedikit demi sedikit mengenal dirinya dari sisi lain. Bukan sebagai perempuan milik bersama sebuah tatapan, melainkan seorang perempuan dalam arti yang paling bersahaja. Dia yang merasa tidak utuh tanpa kepastian seorang laki-laki berada dalam hidupnya; dalam hatinya dan dalam kamar tidurnya. Atau bila benar dunia yang besar ini berisis berjuta-juta dunia kecil dan setiap dunia kecil itu berisi seorang laki-laki dan seorang perempuan, Srintil hanya merindukan yang kecil itu. Sebuah dunia kecil tanpa Rasus sungguh tak bisa dibayangkan oleh Ronggeng Dukuh Paruk.⁸⁰

Namun tidak dapat dipungkiri, Rasus lah awal dari perenungan Srintil. Setelah kejadian ditinggalnya Srintil oleh Rasus, banyak hal yang merubah dirinya, dia memutuskan untuk tidak meronggeng dan menolak untuk memenuhi permintaan laki-laki yang membelinya.

“Ya!” potong Srintil dengan kecapatan yang tak terduga. “Sampean ingin memberikan kalung itu kepadaku bukan sebagai upahku menari atau bertayub, melainkan satunya lagi. Oh, Pak Marsusi, sampean tidak salah. Karena aku memang telah melakukan hal semacam itu dengan sekian banyak lelaki. Tetapi Pak...” “Sekarang aku tak ingin melakukannya lagi.”⁸¹

Keinginannya untuk menjadi seorang ibu semakin kuat, akhirnya Srintil memutuskan untuk mengurus bayi temannya dan bayi tersebut yang menjadi motivasi hidupnya.

Semakin hari Srintil semakin menjadi sosok yang bersahaja, hingga istri Kartareja pun tidak berani untuk memutuskan suatu tawaran tanpa pertimbangan Srintil. Hal yang tak pernah terjadi pada seorang dukun ronggeng terhadap anak asuhannya. Seperti ketika ada tawaran untuk menjadi *gowok* (seorang perempuan yang disewa oleh seorang ayah untuk anak laki-lakinya yang sudah menginjak

⁸⁰ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 114

⁸¹ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 150

dewasa dan menjelang kawin) dari seorang *priyayi* Alaswangkal. Awalnya Srintil hanya menyanggupi untuk meronggeng karena dia telah memutuskan untuk tidak akan lagi melayani lelaki yang memburunya.

Srintil sudah bersumpah dalam hati tidak akan melayani laki-laki yang memburunya. Laki-laki yang menganggap tak ada sisa nilai lagi setelah terjadi transaksi jual-beli, dimana Srintil sama sekali tak berperan dalam penentuan..... Srintil ingin memiliki hak memilih dan ikut menentukan dalam setiap urusan yang menyangkut dirinya. Memiliki dirinya bila hal itu menjadi kepentingannya, bukan kepentingan orang lain semata.⁸²

Namun keadaan Waras, seorang anak laki-laki tanpa naluri kelelakian, putra dari *priyayi* Alaswangkal, mendorong Srintil untuk menolong anak laki-laki itu, karena Srintil merasa ada yang tidak beres dengan anak laki-laki itu. Dengan dasar kepercayaannya bahwa segala sesuatu itu berpasang-pasangan, maka dia yakin dengan keberadaannya sebagai pemangku keperempuanan maka dia akan mampu menghadirkan kelelakian.

Di luar dugaan Srintil, setelah satu minggu dia menjadi seorang *gowok* ternyata tidak merubah keadaan Waras, Srintil gagal. Srintil pun kembali ke Dukuh Paruk dengan perasaan sedih karena kegagalan yang dialaminya.

Pada tahun 1964 bencana paceklik merajalela dimana-mana, namun rombongan ronggeng Dukuh Paruk malah sering naik pentas. Bukan di tempat-tempat orang berhajat, melainkan di tengah rapat umum baik siang maupun malam. Rapat-rapat umum yang sering diadakan oleh suatu partai politik. Berawal dari sinilah akhirnya Srintil diperalat oleh golongan partai politik tersebut yang berniat mengadakan makar di tahun 1965. Maka Srintil yang tak tahu apa-apa itu akhirnya harus berkenalan dengan penjara.

Selama dua tahun di dalam penjara, akhirnya Srintil pun keluar. Dia kembali ke Dukuh Paruk dengan keyakinan baru bahwa menjadi ibu rumah tangga lebih berharga daripada menjadi seorang ronggeng yang ternyata membawanya ke penjara. Seorang lelaki yang dikenalnya kemudian, menumbuhkan harapannya

⁸² Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 202

untuk menjadi seorang istri dan memulai kehidupan baru yang lebih baik. Tetapi ternyata lelaki itu tak lebih dari seorang bajingan yang memperalatnya. Maka habis sudahlah kekuatan Srintil, runtuh harapannya atas masa depan yang lebih cerah, Srintil pun menjadi gila. Dan melihat keadaan itu, Rasus yang telah lama meninggalkan Dukuh Paruk dan melupakan Srintil, akhirnya terpanggil kembali untuk menjadi bagian dari kehidupan tanah kelahirannya itu.

C. Gagasan Feminisme dalam Novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*”

Novel *Ronggeng Dukuh Paruk* bukanlah novel pertama dan satu-satunya karya Ahmad Tohari yang menceritakan perempuan. Namun dari sekian novel yang juga membahas perempuan, dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk* inilah pembahasan mengenai perempuan, khususnya mengenai perjuangan perempuan lebih menonjol. Sehingga tidak heran jika banyak penelitian mengenai feminisme terlahir dari novel ini.

Ahmad Tohari mencoba memunculkan sosok seorang ronggeng sebagai peran utama yang keberadaannya tidak hanya sebatas penghibur, namun sebagai pembawa “titah” sakral sehingga tanpa keberadaannya Dukuh Paruk bukanlah Dukuh Paruk.

Kemunculan Srintil sebagai ronggeng setelah belasan tahun Dukuh Paruk kehilangan ronggengnya karena bencana keracunan disambut warga, terlebih Sakarya (kakek Srintil) dan Kartareja (dukun ronggeng). Kebanggaan yang luar biasa pun terlihat dalam diri Srintil ketika dia mengetahui bahwa dirinya adalah yang terpilih menjadi penerus tahta peronggengan di Dukuh Paruk. Sebagaimana kepercayaan masyarakat Dukuh Paruk bahwa seorang ronggeng sejati bukan hasil pengajaran, tetapi mereka yang telah memasukkan *roh indang* (semacam wangsit yang dimuliakan di dunia peronggengan).

... Dalam pengertian ini Srintil merasa bangga menjadi seorang ronggeng karena seorang ronggeng adalah dinginnya air bagi panasnya api kelelakian. Dia adalah pemangku naluri kelelakian, bukan hanya pemangku naluri seorang laki-laki. Urusan kelelakian seperti demikian adanya jauh lebih luas daripada urusan

seorang lelaki...⁸³

Dengan demikian, bagi perempuan Dukuh Paruk, menjadi seorang ronggeng atau memiliki anak seorang ronggeng adalah suatu kebanggaan. Tak heran setelah kemunculan Srintil, banyak perempuan Dukuh Paruk yang berebut untuk memandikan dan melayaninya. Bahkan mereka tidak akan pernah cemburu kepada sosok ronggeng sekalipun suami mereka *bertayub* atau bahkan tidur bersama ronggeng.

“Nanti kalau srintil sudah dibenarkan bertayub, suamiku menjadi laki-laki pertama yang menjamahnya,” kata seorang perempuan.

“Jangan besar cakap,” kata yang lain. “Pilihan seorang ronggeng akan jatuh pertama pada lelaki yang memberinya uang paling banyak. Dalam hal ini suamiku tak bakal dikalahkan.”⁸⁴

Kejadian tersebut memperlihatkan bahwa nilai yang ada dalam tradisi Dukuh Paruk menjadikan perempuan tak menyadari akan dominasi laki-laki atas dirinya. Melalui “tradisi” laki-laki diuntungkan. Mereka dianggap sebagai laki-laki jantan dalam hal seksual maupun materi ketika berhasil *bertayub* atau bahkan tidur bersama seorang ronggeng—hal yang meningkatkan *prestise*-nya dalam masyarakat. Sedangkan perempuan mendapat perlakuan yang dipandang sekadar sebagai pemuas nafsu seks, yang tentu saja menurunkan citra dirinya. Dalam dominasi laki-laki ini, yang sebenarnya terjadi adalah kekerasan, yang menurut Pierre Bourdieu⁸⁵ adalah kekerasan simbolik atau kekerasan yang tak kasat mata. Kekerasan yang oleh para perempuan sendiri tidak disadari sebagai kekerasan, melainkan sebagai sesuatu yang alamiah dan kodrati. Dengan demikian, betapapun sakral dan dielu-elukannya sosok Ronggeng Srintil, dia tetap seorang perempuan Dukuh Paruk yang harus patuh pada tradisi nenek moyangnya, tradisi yang

⁸³ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 336-337

⁸⁴ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 38

⁸⁵ Pierre Bourdieu, *La Dominatoin Masculine*, diterjemah oleh Stephanus Aswar Herwinarko, *Dominasi Maskulin*. (Yogyakarta: Jalasutra, 2010) hal. 7

memposisikannya sebagai objek bagi laki-laki.

Dalam kepercayaan Dukuh Paruk, seorang ronggeng dikatakan “sah” sebagai ronggeng ketika dia telah melewati malam *bukak-kelambu*—saat *virginitas* seorang ronggeng disayembarakan. Dalam keadaan ini, perempuan (Srintil) diperlakukan seperti halnya barang dagangan. Sebagaimana sebuah barang yang harus rela diperlakukan sekehendak sang pemilik, begitupun dengan Srintil yang harus menuruti perintah suami-istri Kartareja—dukun ronggeng, dengan dalih “titah” Dukuh Paruk. Sakralitas dan tradisi dalam hal ini ikut melanggengkan subordinasi terhadap perempuan. Sebagaimana yang terjadi pada masyarakat primitif.

Di Yunani misalnya, masyarakat primitif melakukan prostitusi dengan kesediaan menerima tamu—sebuah penyerahan perempuan terhadap musafir yang menetap sementara, dengan justifikasi mistisnya, prostitusi keramat ini dimaksudkan untuk melepaskan hal-hal baik dari kekuatan kesuburan yang juga mistis. Atau, prostitusi religius yang masih berlangsung hingga saat ini di antara para penari Mesir dan para *bayaderes* India, yang adalah para musisi dan penari kasta terhormat. Biasanya di Mesir, India, dan Asia Barat, prostitusi yang demikian dianggap legal, sehingga pemuka agama pun mendapat keuntungan dari lalu lintas perdagangan ini.⁸⁶

Dalam kisah Srintil, orang yang paling banyak menerima keuntungan atas keberadaannya adalah sang dukun ronggeng—suami-istri Kartareja. Oleh karena itu, demi melanggengkan kekuasaannya, Kartareja dan istrinya berusaha untuk tetap memperlakukan Srintil sebagai “miliknya”, kehidupan Srintil sepenuhnya diatur oleh mereka. Sebagai orang yang percaya akan tradisi Dukuh Paruk, Srintil tidak mampu menolak ketentuan tersebut. Dukuh Paruk mengajarkan bahwa setiap manusia harus memiliki sikap *nrimo ing pandum*⁸⁷.

Walaupun demikian, dapat dipahami bahwasannya kultur budaya Jawa yang juga melingkupi Dukuh Paruk merupakan budaya laki-laki, di mana nilai yang

⁸⁶ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal 131-132

⁸⁷ Menerima saja bagian atau apa-apa yang sudah dijatahkan atau diberikan oleh Tuhan. Baca Maria A. Sardjono, *Paham Jawa: Menguk Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, hal. 13

ditanamkan adalah nilai laki-laki. Oleh karena itu, laki-laki demi melanggengkan hak-hak istimewa maskulinnya menciptakan domain feminin—kerajaan hidup, yang selalu ada—dan memenjarakan kaum perempuan disana.⁸⁸ Sistem patriarkhi yang “dibalut” oleh sistem religi dalam tradisi Dukuh Paruk menjadikan perempuan hanya sebatas *property* dan objek seks bagi laki-laki. Keadaan yang dapat dilihat dari penggalan berikut:

Hanya Sakarya yang cepat tanggap. Kakek Srintil itu percaya penuh roh Ki Secamenggala telah memasuki tubuh Kartareja dan ingin bertayub. Maka Sakarya cepat berseru, “Pukul kembali gendang dan calung. Ki Secamenggala ingin bertayub. Srintil, ayo menari lagi. Layani Ki Secamenggala!”⁸⁹

Kartareja menari makin menjadi-jadi. Berjoged dan melangkah makin mendekati Srintil. Tangan kirinya melingkari pinggang Srintil. Menyusul tangannya yang kanan. Tiba-tiba dengan kekuatannya yang mengherankan Kartareja mengangkat tubuh Srintil tinggi-tinggi. Menurunkannya kembali dan menciumi ronggeng itu penuh birahi.⁹⁰

Keberserahan diri Srintil terhadap arwah Ki Secamenggala menggambarkan bahwa perempuan haruslah menyerahkan diri seutuhnya kepada sosok yang dimuliakan dan disakralkan yaitu laki-laki; sebagaimana cara pandang sebagian besar perempuan yang merupakan hasil konstruksi laki-laki melalui struktur dan lembaganya.⁹¹ Dalam keadaan seperti ini, pola relasi antara laki-laki dan perempuan tidak berada pada posisi yang setara; ketika arwah Ki Secamenggala (yang ada pada raga Kartareja) memperlakukan Srintil sekehendak hatinya, pada saat itu Srintil dikuasainya. Dengan kata lain, dalam kejadian tersebut terjadi konflik, dimana yang satu ingin menguasai yang lain. Menurut Beauvoir, pola relasi yang didasarkan atas konflik tidak dapat dihindari dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan, karena ketika dua kategori manusia disatukan, masing-

⁸⁸ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 95

⁸⁹ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 47

⁹⁰ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 48

⁹¹ Baca Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, diterjemahkan oleh Toni B. Febriantono, (Surabaya: Pustaka Prometheus, 2003)

masing berhasrat memaksakan kekuasaannya terhadap yang lain.⁹² Derrida pun menjelaskan hal yang sama: "hubungan dalam pasangan berlawanan (oposisi biner) bukanlah hubungan damai antara dua hal yang saling berhadapan, tetapi sebuah hirarki yang kejam. Term yang satu menguasai, mendominasi, membawahi term yang lain". Misalnya, term rasional lebih dihargai dari pada term emosional; term laki-laki mendominasi perempuan.⁹³ Oleh karena itu, dapat dimengerti jika laki-laki selalu berharap mendominasi perempuan.

Keberadaan Rasus dalam kisah hidup Srintil memberi warna tersendiri. Rasus adalah orang yang dicintainya, orang yang disertai keperawanannya, dan juga orang yang sangat menyakitinya. Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa melalui Rasus-lah awal perenungan akan kesejatan diri seorang ronggeng Srintil. Perenungan itu berawal dari penolakan Rasus untuk menikahinya. Srintil merasakan kekecewaan yang mendalam, sehingga muncul dorongan dalam dirinya untuk membuat perhitungan dengan setiap laki-laki.

Sayang sekali betapapun Srintil mengagumi Rasus, laki-laki itu telah membuat luka dihatinya. Seperti semua laki-laki lain, Rasus pun ikut menyelipkan benih kekecewaan di alam bawah sadar Srintil... Semuanya mengecewakan, semua merangsang Srintil membuat suatu perhitungan.⁹⁴

Sikap yang ditunjukkan Srintil tersebut merupakan awal kesadaran akan eksistensi dirinya. Betapapun Rasus adalah orang yang sangat dia cintai namun dia sadar, rasa cinta itu jugalah yang membuatnya "kalah". Oleh karena itu, untuk merebut kembali "kemenangan"-nya, Srintil memutuskan untuk membuat perhitungan dengan semua laki-laki—termasuk Rasus. Konflik yang kemudian dibuat Srintil terhadap laki-laki bagi Sartre merupakan hal yang pasti terjadi.

Dalam pandangan Sartre, setiap relasi antarmanusia pada dasarnya dapat diasalkan dari konflik—konflik adalah inti dari setiap relasi intersubjektif. Pandangan yang berkaitan erat dengan teorinya mengenai "kesadaran".

⁹² Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 89

⁹³ Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, (Yogyakarta: LKiS, 2005) hal. 35-39

⁹⁴ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 142

Sebagaimana diuraikan Sartre bahwa aktivitas kesadaran yang khas adalah “menidak”. Hal itu berlangsung juga dalam setiap perjumpaan antara kesadaran-kesadaran. Setiap kesadaran ingin mempertahankan subjektivitasnya sendiri, ingin menjadi pusat suatu “dunia”. Dengan demikian, setiap perjumpaan antara kesadaran-kesadaran tidak lain daripada suatu dialektika subjek-objek dimana yang satu berusaha mengalahkan yang menjadi objek bagi dia.⁹⁵ Hal serupa yang juga terjadi pada diri Srintil, dengan kesadarannya dia ingin menjadi pusat suatu dunia—pusat bagi dunianya—seorang ronggeng. Sehingga pada satu ketika, pada saat perayaan 17 Agustus Srintil membuktikan hal tersebut.

Apabila dia sudah bertekad menundukkan seribu mata Rasus, maka dia terbukti melakukannya. Selama menari terbayang olehnya Rasus yang runduk tak berdaya dan penuh penyesalan, mengapa ia telah tega membuat Srintil sengsara. “Apalah artinya Rasus,” demikian pikir Srintil sambil meratui panggung, “bila seribu mata terkesima padaku. Di sana ada camat, ada wedana, ada Tri Murdo, dan entah siapa lagi. Mereka terpaksa di tempat masing-masing, membiarkan hati mereka menjadi bulan-bulanan, membiarkan perasaan mereka menjadi permainanku.”⁹⁶

Kesadaran akan eksistensi Srintil semakin tumbuh setelah muncul pertanyaan-pertanyaan dalam benaknya—dalam perenungannya.

Srintil menggigit bibir karena bayangan itu bertanya tentang siapa dirinya. Pertanyaan itu sejenak mengambang karena Srintil tak kuasa menjawabnya. Menyusul pertanyaan lain: siapa yang mengatur diri itu, Nyai Kartareja, para lelaki yang membayarnya, ataukah diri itu sendiri? Srintil memejamkan mata agar leluasa berbicara dengan hatinya. Lama sekali Srintil tetap berdiri tak bergerak. Kerut-kerut pada kulit dahinya menandakan adanya pergolakan sedang berlangsung di dalam dirinya.⁹⁷

Kemunculan pertanyaan-pertanyaan tersebut menyadarkan Srintil bahwa

⁹⁵ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, hal. 101

⁹⁶ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 191

⁹⁷ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal.146

sesungguhnya dia memiliki hak atas hidupnya. Dialah penentu hidupnya, bukan tradisi Dukuh Paruk, suami-istri Kartareja, bahkan laki-laki yang membelinya. Srintil kini tidak lagi menjadi Sosok Yang Lain, Srintil menetapkan dirinya sebagai subjek dan makhluk bebas yang berkuasa. Dari perubahan diri Srintil inilah dia tumbuh menjadi sosok yang bersahaja, bahkan istri Kartareja pun tidak berani untuk memutuskan suatu tawaran tanpa pertimbangan Srintil. Peristiwa yang tak pernah terjadi pada seorang dukun ronggeng terhadap anak asuhannya. Seperti pada saat memutuskan tawaran untuk menjadi *gowok* (seorang perempuan yang disewa oleh seorang ayah untuk anak laki-laknya yang sudah menginjak dewasa dan menjelang kawin) dari seorang priyayi Alaswangkal.

...Sesuatu telah muncul ke permukaan dalam hubungan antara Srintil dan Nyai Kartareja. Selama enam tahun Srintil menjadi anak asuhan yang patuh sepenuhnya kepada Nyai Kartareja. Kini mulai kelihatan Nyai Kartareja surut ke belakang oleh martabat yang secara pasti dimiliki oleh Srintil.⁹⁸

Sikap ke-Diri-an Srintil pun diperlihatkan kembali dengan penolakannya terhadap Marsusi yang ingin membelinya.

“Ya!” potong Srintil dengan kecepatan yang tak terduga. “Sampean ingin memberikan kalung itu padaku bukan sebagai upahku menari atau bertayub, melainkan untuk satunya lagi. Oh, Pak Marsusi, sampean tidak salah. Karena aku memang telah melakukan hal semacam itu dengan sekian banyak lelaki. Tetapi, Pak....” “Sekarang aku tak ingin melakukannya lagi.”⁹⁹

Namun, “Kesejatan Diri” Srintil tidak bertahan lama, takdir Dukuh Paruk yang bodoh dan miskin menjadikan Srintil beserta rombongan calungnya terpedaya oleh sekelompok orang yang memperlakukannya. Srintil beserta rombongannya kian sering berpentas di rapat-rapat propaganda. Hingga pada akhirnya di tahun 1965 Dukuh Paruk hancur baik secara fisik maupun mental. Dukuh Paruk divonis sebagai manusia-manusia yang telah mengguncang negara ini. Dukuh Paruk dibakar. Srintil beserta para penabuh calung ditahan. Pengalaman pahit sebagai

⁹⁸ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 205

⁹⁹ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 150

tahanan politik membuat Srintil sadar akan harkatnya sebagai manusia. Karena itu, setelah bebas, dia berniat memperbaiki citra dirinya. Dia tak ingin lagi melayani laki-laki mana pun, dia ingin menjadi wanita *somahan*.

Ketika terbang bersama burung beranjanan itu pula Srintil mendapati dirinya berada pada inti kelembagaan perempuan; bukan perempuan lawan timbangan laki-laki dalam makna priminif, perempuan milik umum. Dia merasa ada lelaki tertentu di sampingnya, laki-laki yang akan membuatnya disebut perempuan *somahan*, perempuan rumah tangga...

Tetapi juga belum sekali pun Bajus membicarakan—meski hanya melalui ungkapan yang tidak langsung—tentang perkawinan. Suatu penantian yang demikian lekat dalam jiwa, bagai benalu mencengkram dahan kayu...¹⁰⁰

Srintil masih diam. Oh, kamu Nyai Kartareja. Jangankan ngasrep dan puasa Senin-Kamis. Setiap saat aku memohon kepada Tuhan, kiranya segera datang laki-laki yang suka mengawiniku. Laki-laki kepada siapa aku membuktikan diri dengan sepenuh hati bahwa aku sekarang lain dengan aku yang dahulu. Laki-laki yang akan membuat diriku mendapat sebutan yang sangat kudamba: ibu rumah tangga.¹⁰¹

Keinginan dalam diri Srintil untuk menjadi *wanita somahan*—yang hanya hidup dengan satu laki-laki dan menjadi seorang ibu, merupakan usahanya untuk merubah citra dirinya, citra diri yang lebih baik, lebih terhormat dan lebih dihargai khususnya oleh laki-laki. Selain itu, pengalaman pahit yang penuh dengan hegemoni nilai yang dibentuk laki-laki di mana seorang ronggeng dicitrakan sebagai pemikat, baik bagi pribadi laki-laki maupun bagi rapat-rapat propaganda mengajarkan Srintil untuk merubah pola pikirnya; menjalani tugas sebagai istri lebih mulia ketimbang menjadi seorang ronggeng.

Citra seorang perempuan kebanyakan, itulah yang ingin dicapai oleh Srintil sampai kepada hal yang sekecil-kecilnya...¹⁰²

¹⁰⁰ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 369

¹⁰¹ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 370

¹⁰² Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 336

...Srintil sendiri yang merasakan kepahitan sejarah hidup yang ditempuhnya sebagai perempuan milik umum. Dia ingin membalik pengertian semula; menjadi istri laki-laki tertentu adalah inti keberimbangan antara keperempuanan dan kekelakian. Maka tugas seorang istri lebih mulia daripada tugas seorang ronggeng....¹⁰³

Dengan demikian, keinginan Srintil untuk menjadi *wanita somahan* sebagaimana perempuan Jawa pada umumnya—perempuan Jawa kalangan *wong cilik*, dapat dipahami jika melihat pada tradisi budaya Jawa. Dalam tradisi Jawa *wong cilik*, *wanita somahan* memiliki lebih banyak ruang gerak dan lebih leluasa memilih jenis pekerjaan. Sebagian besar pekerjaan—termasuk berbagai corak pekerjaan seperti kerja sawah ladang, dagang kecil, jual-beli borongan, usaha kecil, membantu rumah tangga, dan mengajar—semuanya terbuka bagi mereka. Mereka juga dapat memiliki tanah pertanian dan mengawasi penggarapannya.¹⁰⁴ Sebagaimana strategi yang ditawarkan Beauvoir terhadap perempuan agar terlepas dari dominasi laki-laki; perempuan harus dapat bekerja, karena dengan bekerja (di luar rumah) bersama dengan laki-laki, perempuan dapat “merebut kembali transendensinya”. Perempuan akan secara konkret menegaskan statusnya sebagai subjek, sebagai seseorang yang secara aktif menentukan arah nasibnya.¹⁰⁵ Dengan demikian, menjadi *wanita somahan* merupakan suatu upaya yang dilakukan Srintil untuk mencapai “kebebasan”. Sebagaimana menurut filsuf eksistensialisme bahwa kebebasan adalah kodrat manusia. Manusia menunjukkan eksistensinya melalui “kebebasan”-nya—manusia adalah satu-satunya makhluk di mana eksistensi mendahului esensi.¹⁰⁶

Namun tanpa disadari, keinginan Srintil untuk “berkompromi” dengan laki-laki—menjadikan diri sebagai *wanita somahan*, menjadi awal kehancurannya. Rupanya laki-laki dengan sistem patriarkhi-nya dalam hidup Srintil tetaplah

¹⁰³ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 337

¹⁰⁴ Maria A. Sardjono, *Paham Jawa: Menguk Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, hal. 46-49

¹⁰⁵ Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought*, hal. 274-275

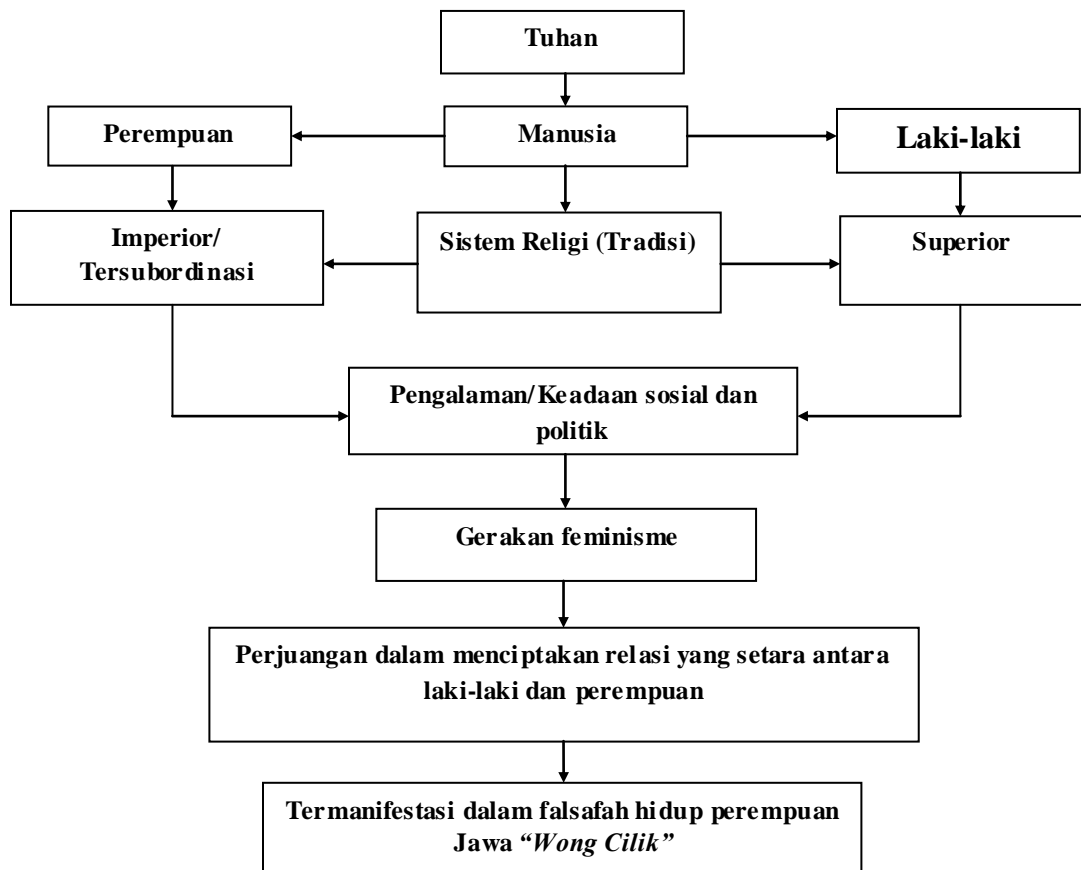
¹⁰⁶ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, hal. 96

merupakan “musuh” yang nyata. Mulai dari Rasus yang dia cintai, para laki-laki yang memburunya, terakhir adalah Bajus, laki-laki yang diharapkan mampu menjadi pendamping hidupnya, adalah mereka yang memberi andil besar dalam kehancuran hidup Srintil. Srintil menjadi gila setelah harapannya bersama Bajus hancur, ternyata Bajus tidak benar-benar ingin menikahinya. Bajus hanya memeralat Srintil dengan niat menjualnya. Dengan demikian, laki-laki tetaplah laki-laki yang akan senantiasa membuat “perhitungan” dengan perempuan.

Keputusan Srintil untuk menjadi *wanita somahan* rupanya memanglah bukanlah keputusan yang tepat dalam pandangan penganut feminisme eksistensialis—Simone de Beauvoir. Menurut Beauvoir, perkawinan adalah perbudakan, lembaga perkawinan mentransformasi perasaan yang tadinya dimiliki, yang diberikan secara tulus, menjadi kewajiban dan hak yang diperoleh dengan cara menyakitkan. Perkawinan menawarkan perempuan kenyamanan, ketenangan, dan keamanan, tetapi perkawinan juga merampok perempuan atas kesempatan untuk menjadi hebat. Sebagai imbalan atas kebebasannya, perempuan diberikan “kebahagiaan”. Perlahan, perempuan belajar untuk menerima kurang dari yang sesungguhnya berhak diperolehnya.¹⁰⁷ Dengan demikian, bagi penganut feminisme eksistensialis, jalan yang mesti ditempuh perempuan agar benar-benar terlepas dari operasi laki-laki selain mereka harus mampu merubah diri mereka sendiri menjadi Subjek yang bertindak atas dasar kehendaknya, perempuan juga harus mampu menjadikan laki-laki sebagai *Lian* (Sosok Yang Lain) agar perempuan selamat dari ancaman “musuhnya” tersebut, bukan malah berkompromi dengannya.

Walaupun demikian, perjuangan Srintil merupakan sebuah perjuangan perempuan yang mencari “Kesejatian Diri”. Dengan menghadirkan sosok Srintil, beserta segala perjuangan dan penderitaannya sebagai wakil pejuang “kesetaraan *gender*”, Ahmad Tohari memperlihatkan bahwa dalam dirinya tertanam kesadaran akan feminisme. Untuk dapat memudahkan pemahaman mengenai gagasan feminisme Ahmad Tohari, berikut ini skema kerangka pemikirannya:

¹⁰⁷ Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought*, hal. 269



BAB IV

PEMBAHASAN HASIL PENELITIAN

A. Feminisme pada Novel Ronggeng Dukuh Paruk

Kritik sastra feminis merupakan salah satu komponen dalam bidang interdisipliner studi perempuan, yang ada di negara-negara Barat diawali sebagai gerakan sosial. Sejak studi perempuan dianggap bagian dan agenda politik feminis, seluruh interpretasi kritik sastra feminis adalah kebijakan politik. Menurut Belsey dan Moore (Hellwig, 1994:7), pembaca feminis diperoleh dalam proses perubahan relasi gender yang berlaku dalam masyarakat. Ia menganggap tindakan membaca sebagai tempat-tempat dalam memperjuangkan perubahan. Kritik sastra feminis memeriksa bagaimana kaum perempuan dipresentasikan dan bagaimana teks berurusan dengan relasi jender dan perbedaan seksual. Bagaimana pemahaman pembaca terhadap teks bergantung pada persoalan yang dipertanyakan oleh kaum perempuan atau kaum laki-laki.

Kritik sastra feminis meliputi penelitian tentang penggunaan teori feminis diharapkan mampu membuka pandangan-pandangan baru terutama berkaitan dengan bagaimana karakter-karakter perempuan diwakili dalam sastra (Ruthven, 1984:30). Selain itu, bagaimana perempuan digambarkan dan bagaimana potensi yang dimiliki perempuan di tengah kekuasaan patriarki dalam karya sastra (Ruthven, 1984:40-50).

Kritik sastra feminis memiliki tujuan politik yang terang-terangan dan tidak hanya merupakan tindakan yang melawan proses dekonstruksi. Untuk itu, Ruthven (1984:54) memberikan solusi dengan soft *deconstruction*: memusatkan konstruksi-konstruksi realitas maskulin dengan pandangan yang memusatkan konstruksi realitas feminis.

Meskipun secara umum, agenda feminisme adalah menciptakan dunia yang adil menganalisis mengapa dan bagaimana kaum perempuan tertindas. Apa yang disebut dengan feminisme gelombang kedua (tahun 1960-an di Eropa dan AS)

tidak merupakan suatu gerakan yang homogen, tetapi berbagai dalam tiga golongan besar, yakni feminisme radikal, liberal, dan sosialis (Saptari dan Holzner, 1977:48).

Feminisme pada dasarnya merupakan sebuah topik pembicaraan wanita dengan mengikutsertakan pria sebagai “makhluk” yang selalu dicemburui, sebagai makhluk yang *superior* (kuat), yang senantiasa menganggap wanita sebagai makhluk *inferior* (lemah). Pandangan inilah yang tidak pernah mendudukan wanita sebagai subjek dalam bidang apapun. Apalagi pembagian kerja yang secara seksual juga tidak menguntungkan. Bidang-bidang kerja domestik akhirnya memarginalkan mereka sebagai makhluk yang lemah, yang hanya dapat bekerja sesuai dengan kodratnya. Pandangan sikap yang masih diskriminatif tersebut masih tampak diberbagai negara di dunia.

Feminisme berasal dari kata *feminist* (pejuang hak-hak kaum wanita), yang kemudian meluas menjadi *feminism* (suatu faham yang memperjuangkan hak-hak kaum wanita). Dalam arti leksikal feminisme berarti gerakan wanita yang menuntut persamaan hak sepenuhnya antara kaum wanita dan kaum pria (Moeliono 1988: 241). Menurut Goefe, feminisme ialah teori persamaan hak antara laki-laki dan wanita dibidang politik, ekonomi, dan sosial, atau gerakan yang terorganisasi yang memperjuangkan hak-hak serta kepentingan kaum wanita (dalam Sugihastuti 2000: 37).

Dalam dunia masyarakat pria, proses mengamati lawan jenis selalu dihubungkan dengan estetika fisik demi melayani nafsu dan rasa ingin tahu. Ini merupakan salah satu perilaku *andrticentric* “berpusat pada pria” (*andro* dalam bahasa Yunani berarti pria) atau *Phallocentric* (*pallus* merupakan penanda jenis kelamin pria). Dalam masyarakat pria *phallocentric*, memiliki phallus berarti memiliki kekuasaan dengan kata lain, sistem itu memungkinkan pria menguasai wanita dalam semua bentuk hubungan sosial. Dalam paradigma feminis, situasi seperti itu diekspresikan dengan istilah patriarki. Patriarki merupakan penyebab utama munculnya fenomena-fenomena penindasan hak wanita oleh kaum pria. Konsep ini memandang wanita sebagai kelas kedua setelah laki-laki sehingga muncul dominasi pria atas wanita. Akibat kekuasaan patriarki termanifestasikan

dengan apa yang disebut seksisme (dasar ideologi penindasan yang merupakan sistem hirarki seksual dimana laki-laki memiliki *superior* dan *economic privilege* (Fakih 1996: 86).

Singkat kata, feminisme menolak ketidakadilan masyarakat patriarki, menolak sejarah dan filsafat sebagai disiplin yang berpusat pada laki-laki. Dalam karya sastra, permasalahan mengenai gender merupakan bentukan dari kebudayaan khusus, yakni bentukan budaya patriarki yang mendudukkan posisi perempuan sebagai inferior sedangkan laki-laki sebagai superior.

Istilah *male feminis* bagi kalangan feminis di Indonesia masih sangat baru dan belum terdengar akrab di telinga. Persoalannya jelas, feminis di Indonesia dapat dikatakan baru berjalan kurang lebih 15 tahun ini, tepatnya dimulai pada pertengahan tahun 1980-an. Itupun baru berupa pergerakan feminisme dan belum sampai pada taraf studi yang intensif yang berupa pengembangan wacana yang kritis dan analisis sifatnya, apalagi masalah feminis laki-laki (Arivia dalam Subono 2001: 1).

Sebagian kaum feminis berpendapat bahwa laki-laki dapat menyatakan diri mereka feminis sepanjang mereka ikut berjuang bagi kepentingan kaum perempuan. Sekelompok feminis lain beranggapan bahwa laki-laki tidak dapat menjadi feminis karena tidak mengalami diskriminasi dan penindasan sebagaimana dialami kaum perempuan. Oleh karena itu, kaum laki-laki yang ikut berjuang melawan penindasan terhadap perempuan lebih tepat dikatakan sebagai kelompok *pro-feminis (male feminis)* (Muchtar 1999: 5).

Pandangan *male feminis* muncul karena adanya gerakan kaum feminisme yang menolak keterlibatan laki-laki dalam penyetaraan masalah *gender*. Menurut Soenarjati (2000: 4), inti tujuan feminisme adalah meningkatkan kedudukan dan derajat perempuan agar sama atau sejajar dengan kedudukan serta derajat laki-laki.

Sejalan dengan nafas filsafat yang telah dihembuskan oleh Haryatmoko, tulisan Donny Gahral Adian mencoba membahas persoalan feminis laki-laki dengan lebih teoritis lagi. Ia lebih jauh mengkolaborasi metafisika kontemporer yang mengkritik metafisika klasik yang melahirkan pemahaman dikotomi dan

akhirnya menjagokan rasio ketimbang emosi, laki-laki ketimbang perempuan. Tampak pula pengakuannya bahwa semakin banyak laki-laki intelektual-borjuis yang mempelajari feminisme sebagai sebuah teori yang tidak kalah “menterengnya” dengan teori-teori besar lainnya (Arivia dalam Subono 2001: 3). Pada dasarnya keberadaan tokoh *male feminis* dan *kontra male feminis* adalah sebuah keniscayaan, apalagi untuk novel-novel yang mengangkat persoalan perempuan dan berangkat dari dunia feminis.

Tidak dipungkiri, perempuan selalu menjadi daya tarik bagi kaum laki-laki. Kemenarikannya bukan hanya ada pada cantiknya, intelegnya, melainkan lenih fokus pada masalah-masalah seksualnya. Kemenarikan perempuan selain menjadi wacana lisan kaum laki-laki, sering pula melahirkan ide muktakhir para seniman, di antaranya adalah Senima Rupa, Seniman Pertunjukkan, bahkan Seniman Sastra (Pengarang sastra).

Pengarang dalam karya sastranya, baik bergenre prosa: novel, roman, cerpen, maupun puisi sering mengangkat tubuh dan seks perempuan dalam mengkonstruksi ceritanya. Seks dan tubuh perempuan menarik bagi pengarang laki-laki untuk mengembangkan cerita sebagai tema dalam karya sastranya. Hal ini dipandang bahwa seks dan tubuh adalah bagian dari cerita yang sangat berperan penting dalam melahirkan tokoh sekaligus sebagai usaha mengeksploitasi cerita. Eksploitasi perempuan dalam cerita (contoh iklan) berkaitan erat dengan ideologi kapitalisme yang menempatkan perempuan sebagai alat reproduksi. Kapitalisme memandang perempuan berguna semasih menguntungkan bagi kapitalisme (Tri Hastuti Nur, 2003:123).

Pada konteks yang tidak berbeda dengan hal itu, seks dan tubuh sering dijadikan sebagai alat yang menguntungkan bagi kapitalisme (dalam hal ini kaum patriarkhi dalam teks cerita). Seks dan tubuh dalam karya sastra ibarat sepasang suami isteri, seks dan tubuh mereka adalah bagian yang mampu membangun kehidupan dari aspek kehidupan lainnya. Walaupun demikian, eksistensi seks dan tubuh perempuan dalam karya sastra pengarang laki-laki, teramat sering mendapatkankritik, bukan saja dari kaum perempuan, laki-laki yang

mendekonstruksi hegemoni laki-laki terhadap perempuan pun sering memberi kritik lewat karya sastranya. Lahirlah karya sastra yang memberi kritik sekaligus memberikan motivasi kepada kaum perempuan dalam karya sastranya. Karya sastra seperti novel banyak terbit sekaligus mempopulerkan kepengarangan perempuan, seperti Ayu Utami melalui dua buah novelnya *Saman* dan *Larung*, Djena Maesa Ayu melalui cerpen-cerpennya, dan lain-lain.

Perempuan memandang laki-laki menghegemoni kaum perempuan memasung kreativitas, dan hanya menjadikan perempuan sebagai pelaku domestik yang lebih dekat dengan dapur dan seks di ranjangnya padahal perempuan memiliki keunggulan intelektual yang tidak kalah ketimbang laki-laki. Yayasan Jurnal Perempuan pernah menerbitkan sebuah pemikiran tentang perilaku domestik perempuan bahwa lingkup domestik merupakan sektor yang statis dan konservatif, berbeda dengan lingkup publik sebagai lingkup yang dinamis dan memilih sumber kekerasan di bidang politik, ekonomi, sosial-budaya, dan pertahanan, yang semuanya itu bisa menghasilkan serta mengendalikan perubahan sosial.

Terlepas dari maksud kepengarangan, pengarang laki-laki sering mengangkat perempuan sebagai objek dalam karya sastranya, seperti novel (Sugihastuti, 2005: viii). Dalam penceritaannya, tokoh perempuan selalu ditindas oleh kaum laki-laki. Ini sebagai upaya menempatkan atau memposisikan perempuan sebagai objek yang selalu ditindas dan dinomorduakan oleh laki-laki, bahkan dinomortigakan setelah materi, padahal di berbagai pertemuan internasional, Indonesia telah berkomitmen bahwa perempuan adalah individu yang memiliki hak dalam reproduksi, hak untuk setara dengan laki-laki, hak untuk mendapatkan pelayanan dan informasi kesehatan yang lebih baik, dan hak untuk bebas dari diskriminasi. Vony Reyneta (2003: 14) mengomentari diskriminasi dari hasil konvensi CEDAW bahwa diskriminasi terhadap perempuan berarti setiap perbedaan, pengucilan atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan, atau penggunaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial-budaya, sipil atau apapun lainnya oleh kaum perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka atas

dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan. Salah satu pengarang laki-laki yang mengangkat perempuan dalam novelnya adalah Ahmad Tohari.

Ahmad Tohari adalah seorang pengarang kelahiran Banyumas 13 Juni 1948. Pengarang ini lebih dekat dengan pengalaman hidup di desanya. Ia lebih banyak mengangkat persoalan budaya, politi, sosial, seni, dan perempuan dalam karya sastranya. Perempuan sebagai kajian tematik dalam novelnya, tidak terlepas dari kasus-kasus perempuan, seperti kekerasan dalam rumah tangga, atau pelecehan seksual (seksual berkenaan dengan jenis kelamin). Seksual juga berkenaan dengan perkara persetubuhan (eksploitasi) antara laki-laki dan perempuan. Seksualitas sebagai ciri, sifat, dan peranan, dorongan seks atau kehidupan seks (KBBBI, 1989: 797) oleh laki-laki atau oleh perempuan itu sendiri. Aspek kehidupan seperti itu juga dapat dicermati dalam karya sastranya, yakni novel *Ronggeng Dukuh Paruk*. Hal ini tidak terlepas dari sebuah konsep sastra mimetis bahwa eksistensi karya sastra tidak terlepas dari peniruan peristiwa dalam kehidupan masyarakat (Yasa, 2005:1). Dengan kata lain, karya sastra sebagai ungkapan pengarang terhadap pengalaman dan kehidupannya (Bonald dalam Mandhita (2004:95). Bahkan tokoh-tokoh kritik feminis, seperti Kate Millet, Simone de Beauvoir, Betty Friedan, dll memandang penting teks sastra. Hal itu dapat dijelaskan bahwa sastra sebagai produk kebudayaan merupakan ilustrasi seluruh kehidupan sosial.

Salah satu karya sastra Ahmad Tohari yang akan diteliti adalah *Ronggeng Dukuh Paruk* yang tersusun atas trilogi cerita, yakni *Catatan Buat Emak*, *Lintang Kemukus Dini Hari*, *Jantera Bianglala*.

Ronggeng Dukuh Paruk adalah novel berlatar belakang budaya, dengan perempuan diposisikan sebagai pelaku dalam pemertahanan budaya lokal di daerah tersebut. Pemposisian perempuan sebagai pelaku dalam pemertahan budaya melalui perang ronggeng (penari perempuan yang dapat dikencani lelaki dalam kesenian tradisional yang ketika menari diiringi gamelan (dalam KBBBI, 1989:753) Lebih didominasi peristiwa-peristiwa seks, seperti jual beli seks dan kawin kontrak. Dalam konteks pelaku laki-laki dalam novel, mendudukan perempuan sebagai pelaku yang tertindas. Penindasannya terletak pada pemikiran kontradiktif, yakni

pemertahanan budaya lokal dan jual-beli tubuh perempuan dalam keadaan bagaimanapun dan kapanpun. Ini adalah sebuah kesenjangan bahkan penindasan terhadap kaum perempuan. Ini adalah upaya pengarang untuk menggambarkan peristiwa-peristiwa penindasan perempuan ke dalam karya sastranya. Hal itu adalah pandangan-pandangan kaum feminis (perempuan dan kaum laki-laki yang memposisikan diri membaca sebagai perempuan. Culle (dalam Sugihastuti, 2005:15) mengatakan *reading is woman* mendobrak kaum laki-laki yang menindas perempuan dalam hegemoninya.

1. Seksualitas *Ronggeng Dukuh Paruk* dalam Kajian Karya Sastra Feminis pada Trilogi Karya Ahmad Tohari

Novel berjudul *Ronggeng Dukuh Paruk* ini bercerita tentang seorang tokoh bernama Srintil yang menjadikan profesi ronggeng sebagai jalan pilihan hidupnya di kala usianya yang tergolong masih sangat muda. Profesi ini ia pilih karena sang tokoh memiliki bakat menari sedari kecil. Seperti tergambar pada kutipan di bawah ini:

Siapa yang akan percaya, tak seorang pun pernah mengajari Srintil menari dan bertembang. Siapa yang akan percaya, belum sekali pun Srintil pernah melihat pentas ronggeng. Ronggeng terakhir di Dukuh Paruk mati ketika Srintil masih bayi. Tetapi di depan Rasus, Warta, dan Darsun, Srintil menari dengan baik ... (hlm:13).

Meskipun Ahmad Tohari bukanlah seorang pengarang perempuan, akan tetapi pada novel ini beliau begitu menunjukkan kepiawaiannya dalam membuat karya sastra yang berbau feminisme sehingga penciptaan karakter perempuan pada tokoh ini pun menjadi terasa lebih hidup dan mirip dengan realitas yang ada. Hal ini terbukti karena munculnya konflik batin yang dialami oleh tokoh Srintil sebagai seorang ronggeng yang harus menyerahkan keperawanannya di saat usia sebelas tahun pun terenggut karena adanya hukum yang berlaku untuk seorang ronggeng di dukuh paruk, tergambar dalam kutipan berikut:

Srintil mengisak seorang diri. Baginya alangkah lambat waktu berjalan. Dia ingin hari segera menjelang pagi. Dia ingin segera menemukan dirinya telah

selesai menjalani bukak-klambu. Tak terpikir lagi soal ringgit emas atau lainnya. Yang dirasakannya sekarang adlah perutnya yang bagai teriris-iris. Ronggeng itu tak menghentikan tangis karena binatang jantan lainya akan segera datang menyingkap kelambu dan mendengus ... (hlm: 77-78).

Novel ini juga mengangkat perempuan dari sisi seksual. Seks digunakan dalam hal pemertahanan budaya di Dukuh Paruk. Pemertahanan budaya dengan seksual itu sering dilakukan oleh tokoh antagonis dalam novel. Srintil harus menjual tunuh dan virginitasnya hanya untuk menghormati leluhur yang disebut Ki secamenggala. Jual-beli tubuh (seks dan tubuh Srintil berusia dua belas tahun (di bawah umur). Srintil dalam usia itu belum tahu tentang arti keperawanan atau nikmatnya seks. Srintil tokoh utama, hanya menuruti perintah dukun ronggeng, Nyai Kartareja, walaupun indung telurnya dipijat hingga Srintil tidak hamil atau melahirkan anak. Ini adalah sebuah penindasan dan pemaksaan perempuan terutama untuk mengeruk keuntungan bagi laki-laki atau perempuan yang memeras, pemanfaatan perempuan terutama seks yang berhubungan dengan persetubuhannya dengan laki-laki untuk keuntungan sendiri atau sebuah kelompok komunitas terhadap perempuan dengan dalil pemertahanan budaya atau menghormati leluhur. Perempuan digunakan sebagai alat untuk kepentingan tertentu. Millet mengatakan bahwa ini sebagai “politika seksual”. Eksploitasi seksual di dalam novel ini sangat kental (intensif). Hal ini dibuktikan dengan teks-teks cerita dari awal hingga akhir cerita memunculkan kisah berahi dan penindasan terhadap perempuan dari sisi tubuh dan seks.

“Aku menduga keras Srintil mulai dihantui kesadaran bahwa Nyi Kertaraja telah memijat hingga mati indung telurnya, peranaknya. Suami isteri dukun ronggeng itu merasa perlu berbuat demikian sebab hukum Dukuh Paruk mengatakan karier seorang ronggeng terhenti sejak kehamilannya yang pertama....” (Tohari, 2004:90)

Millet menyampaikan bahwa perempuan sering diangkat dalam sebuah karya sastra sebagai usaha “politika seksual”. Srintil digambarkan sebagai tokoh perempuan yang selalu ditindas dan dimanfaatkan oleh Nyi Kartaraja agar ia bisa

hidup dan melangsungkan kehidupannya tanpa harus bekerja. Ini adalah sebuah penindasan dan politisasi perempuan dengan mengatasnamakan budaya untuk menjual tubuh dan seksual perempuan. “Politika seksual” sering dilakukan tokoh lainnya untuk mengeksploitasi seksual Srintil. Pelaksananya dapat dilakukan dengan beragam cara dengan alasan-alasan feodal, yakni manut atau patuh terhadap kepada atasan. Hal ini dapat diperjelas dalam kutipan berikut.

“Kamu telah mengecewakan seorang priyayi: suatu hal yang tidak layak dilakukan oleh orang dusun seperti kita ini. Oalah, cucuku, kamu tidak menyadari dirimu sebagai kawula... kita kawula, kita wajib tunduk kepada perintah, bahkan keinginan para penggawa itu. Menampiknya, sama saja mengundang hukum. Nah, beranikah kamu melakukannya?” (Tohari, 2004:162)

Eksplorasi seksual lain juga mendominasi karya Ahmad Tohari ini. Ekplorasi seksual yang menggambarkan tubuh dan berahi sering diungkap dalam novel ini.

“Rasanya, sebagai anak laki-laki tak ada yang salah pada tubuhku. Melihat Srintil telanjang bulat di hadapanku, aku teringat kambing jantanku bila sedang berahi. Jantung memompa darahku ke segala penjuru. Pada bagian organ tertentu, arteri begitu padat berisi darah hingga mengembung dan menegang. Kehendak alam terasa begitu perkasa menuntunku bertindak.” (Tohari, 2004: 67) Tubuh perempuan terkadang sangat indah untuk dilukiskan. Akan tetapi, pelukisan itu sering cabul dan merendahkan nilai-nilai keperempuanan. Tubuh telanjang milik Srintil adalah penggambaran tokoh dengan mengeksploitasi seks dan tubuhnya. Laki-laki dapat menikamti tubuh perempuan secara gratis. Ini adalah sebuah bentuk eksploitasi seksual yang dilakukan pengarang untuk menggambarkan tokoh Ronggeng Dukuh Paruk. Ronggeng menurut versi Dukuh Paruk adalah perempuan yang manari dengan semangat berahi yang tinggi. Selain itu, ronggeng harus melayani seks lelaki yang haus ketika istri-istri mereka tidak dapat memuaskan nafsunya. Oleh karena itu, siapa pun perempuan itu, termasuk Srintil harus melalui persyaratan ritual, yakni melalui tahapan ritual *bukak klambu*. *Bukak klambu* adalah upacara dalam bentuk sayembara diperuntukkan kepada para lelaki yang ingin

menikmati tubuh perawan. Laki-laki yang mengikuti sayaembara ini harus memberikan mas kawin atau harta kepada dukun ronggeng. Setelah itu, laki-laki itu berhak untuk menikmati virginitas seorang perempuan calon ronggeng.

“Bagiku, tempat tidur yang akan menjadi tempat pelaksanaan malam bukak klambu bagi Srintil tidak lebih dari sebuah tempat pembantaian.... Sesudah berlangsung malam bukak klambu, Srintil tidak suci lagi. Soal dia kehilangan keperawanannya, tidak begitu terasakan....” (Tohari, 2004:53)

Kutipan itu adalah bentuk eksploitasi seksual terhadap Srintil. Nyai Kartareja selaku dukun ronggeng memeras Srintil untuk memperoleh harta dari para lelaki. Ini adalah sebuah penindasan terhadap perempuan. Laki-laki diibaratkan memiliki kekuasaan dan harta. Perempuan hanyalah aset yang bisa dijual dan dibeli. Perempuan adalah sebuah nasib yang tidak dapat menolak kekuasaan laki-laki.

Penindasan dan pemaksaan itu membuat Srintil kasihan kepada laki-laki yang dicintainya. Oleh karena itu, sebelum upacara *bukak klambu*, ia mempersembahkan perawannya untuk Rasus yang mana pada saat itu, usia Rasus baru empat belas tahun. Persetubuhan laki-laki dan perempuan pun terjadi di belakang rumah Nyai Kartareja. Nyai Kartareja ketika itu terlalu sibuk untuk menawarkan tubuh dan perawan Srintil.

“Srintil?” tegurku dengan suara berbisik. “Jangan terkejut. Aku Rasus.”

“Oh!” seru Srintil tertahan. Dia cepat bangkit, merangkulku sekuat tenaga. “Rasus. Dengar, mereka bertengkar di luar. Aku takut, sangat takut. Aku ingin kencing!” “Sudah kencing?”

“Sudah. Tetapi aku takut. Rasus, kau sungguh baik. Kau ada di sini ketika aku sedang diperjual-belikan.”

“Ya.”

Masih merangkul kuat-kuat, Srintil mengisak. Kubiarkan dia karena aku pun tak tahu apa yang harus kuperbuat. Kurasakan tubuh Srintil hngat dan gemetar.

“Aku benci, benci. Lebih baik kuberikan padamu. Rasus, sekarang kau tak boleh menolak seperti kaulakukan tadi siang. Di sini bukan pekuburan. Kita takkan kena kutuk. Kau mau, bukan?”

“Sepatah kata pun aku tak bisa menjawab. Kerongkongannya terasa tersekat. Karena gelap aku tak dapat melihat dengan jelas. Namun, aku merasakan Srintil melepaskan rangkulanku, kemudian sibuk melepaskannya pakaiannya.

Tidak berbeda dengan pengalaman tadi siang di Pekuburan Dukuh Paruk.....Aku tak dapat melihat sosok tubuh Srintil dengan jelas, meski aku yakin saat itu dia sudah telanjang bulat.

.....Srintil merasakan sesuatu yang menyenangkan. Tetapi entahlah karena aku hanya merasa telah memperoleh sebuah pengalaman yang aneh.” (Tohari, 2004: 76)

Ronggeng Dukuh Paruk telah mengantarkan kepada masyarakat pembaca tentang gambaran kesalahan pada cara masyarakat memandang seksualitas perempuan.

Resistensi perempuan dalam karya sastra yang bercerita tentang pergulatan perempuan seperti halnya *Ronggeng Dukuh Paruh* ini, Srintil akan dilihat sebagai bentuk ketertindasan dan kekalahan perempuan dihadapan laki-laki. Srintil dalam paparan tersebut, seakan merepresentasikan seorang perempuan yang tertindas, objek kekerasan seksual, tidak berdaya sekaligus dianggap sebagai sosok yang dipinggirkan, dimarginalisasi, dilecehkan yang terkesan mengenaskan. Sebuah kontruk identitas monolitik tunggal, sebagai korban budaya patriaki, tidak berpendidikan, terikat tradisi, domestik, dan selalu menjadi korban.

Eksplotasi seksual dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk* digambarkan ketika desa Alaswangkel menggelar upacara *Gowok*. Upacara *Gowok* adalah upacara pematangan laki-laki sebelum memasuki masa pernikahan. Oleh karena itu, laki-laki itu harus diajarkan berhubungan seksual dan cara-cara mengatur rumah tangga. Pada masa ini, perempuan lagi-lagi dieksploitasi secara lebih dalam. Perempuan, Srintil, selain harus melayani laki-laki, ia juga harus mengajari laki-laki yang sedang diupacarai untuk berhubungan seksual. Pelajaran yang dilakukan Srintil kepada laki-laki itu dari cara merangkul, mencium, sampai berhubungan seks.

“Seorang gowok akan memberi pelajaran kepada anak laki-laki. Dari keperluan dapur sampai mempersiapkan seorang perjaka agar tidak mendapat

malu pada malam pengantin baru. “ (Tohari, 2004: 201)

Gowok akan mengajari laki-laki yang belum memiliki pengalaman dalam mengarungi rumah tangga, terutama masalah seks. Waras adalah tokoh yang diceritakan sebagai tokoh remaja yang diupacarai. Waras belum memiliki wawasan tentang seks dan persetubuhan. Oleh karena itu, sebelum memasuki masa perkawinan, Waras harus diajarkan seorang *Gowok*, *Srintil*.

“Tidak, Kang. Nanti malam kita hanya akan tidur berdua. Aku dan Kakang....

Waras bangkit memeluk Srintil, mendekapnya dan menciuminya. Srintil pasrah saja.” 9Tohari, 2004: 214)

Menurut kajian feminis, *Srintil* adalah perempuan yang selalu didudukkan sebagai pihak yang tertindas oleh kekuasaan laki-laki dan hegemoni adat yang ada di desa Dukuh Paruk. *Srintil* sebagai *the second sex* setelah laki-laki. *Srintil* tidak dilukiskan sebagai perempuan yang cerdas dan mandiri. Ia dilukiskan sebagai perempuan yang patuh dan penurut. Ia lebih dilukiskan sebagai penguasa ranjang untuk kehausan laki-laki. Ini adalah sebuah penindasan terhadap perempuan.

Eksplorasi seksual oleh tokoh dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk* memberikan dampak kepada tokoh perempuan *Srintil*. Dampak dominan yang muncul adalah dampak psikologi. Dampak psikologi yang jelas muncul adalah tentang hubungannya dengan laki-laki. Profesi *Srintil* sebagai ronggeng ternyata tidak selamanya berlangsung. Pada usia keduapuluhtiga, ia mulai sadar bahwa tubuh dan seks adalah hal yang penting bagi perempuan. Ia percaya bahwa kesempurnaan hidup seorang perempuan adalah perkawinan. *Srintil* mulai sadar bahwa perkawinan adalah sesuatu hal yang sangat penting. Akan tetapi, eksploitasi seksual yang telah dilakukan terhadap dirinya membuat kendala psikologis untuk menikah dengan Rasus, laki-laki yang dicintainya. Rasus pun menolak dengan alasan bahwa *Srintil* adalah seorang ronggeng. Seorang ronggeng berarti adalah sundal. Hal itu tidak tepat untuk dirinya yang menjadi seorang tentara.

Selain itu dampak lain dari eksploitasi seksual bagi *Srintil* adalah ia gila. Gangguan psikologi yang parah dialami *Srintil* adalah gila atau gangguan jiwa. Hal

ini disebabkan oleh ketenarannya ketika menari ronggeng dalam kancah pemilu (politik 1965). Ketika itu ia mengabdikan kepada tokoh yang terlibat pada pembantaian jenderal-jenderal di Jakarta. Ia pun menjadi tersangka utama dalam pembantaian itu. Anehnya, Srintil tidak mengerti tentang politik. Ia terjebak dalam politik. Ia pun dipenjara.

“Ada suara perempuan mengisak diantara tahanan yang berjejal itu. Dalam sedetik lintasan tidurnya dia menggunting alam nyata dan terbang dalam hidup yang biasa, hidup bersama suami dan anak-anak. Tetapi, ketika tersadar didapati dirinya terbenam dalam ruangan penuh sesak oleh manusia sepenagngungan, dalam kelengasan udara yang lembab oleh uap air kencing dan keringat. Dia terus mengisak. “ (Tohari, 2004: 248)

Srintil gila. Gangguan jiwa itu lebih disebabkan oleh cinta yang dimilikinya tidak terwujud untuk memiliki Rasus atau Bajus. Bajus, lelaki yang juga dicintainya ternyata impoten. Ia pun tidak jadi menikah dengan Bajus. Penderitaan Srintil tidak berakhir disitu, ia sangat terluka, ternyata, Bajus yang impoten menjual dirinya kepada kontraktor ternama asal ibu kota. Inilah yang membuatnya gila. Sementara itu, Rasus tidak menyangka jika Srintil gila.

“Terasa urat-urat pengikat semua sendi tubuhku melemah. Apa yang terungkap oleh mata amat sulit karena menjadi pengertian dan kesadaran. Srintil yang demikian kusut dengan celana kotor sampai ke lutut serta kaos oblong yang robek-robek. Srintil yang duduk diatas sesuatu, mungkin kotorannya sendiri. Srintil hanya menoleh sesaat kepadaku lalu kembali berbicara sendiri. Dan pelita kecil dalam kamar mandi itu melingkupi citra punahnya kemanusiaan pada diri bekas mahkota Dukuh Paruk itu.” (Tohari, 2004: 395).

Pemposisian perempuan sebagai pihak kedua (*the orther*) setelah laki-laki dalam novel *Rongeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari adalah pemposisian laki-laki Dukuh Paruk, terutama tetua adat di pedukuhan itu. Laki-laki Dukuh Paruk memandang bahwa perempuan, Srintil, dapat melestarikan budaya ronggeng di Dukuh Paruk. Iru sebagai upaya menghormati leluhur Ki Secamenggala. Jika dicermati lebih dalam lagi, peranan Srintil sebagai seorang ronggeng sebenarnya

lebih menekankan pada upaya pemerasan perempuan untuk kekayaan dan kepopuleran (egosime individu) agar tetap eksis: Sakarya agar tetap dihormati karena telah sukses mengeksistensikan seorang ronggeng yang sebelumnya sempat punah; Nyai Kartareja dan Kartareja lebih berorientasi pada kekayaan dan kesohoran; materialisme yang tidak tertandingi di pedukuhan itu. Itu tidak lain sebagai bentuk politik sosial atas diri Srintil sebagai seorang perempuan Dukuh Paruk yang masih awam (sehingga Srintil hanya menerima saja; pasif) akan seks dan laku-laki.

Di dalam logika bner patriakat ini, lelaki senantiasa diasosiasikan dengan (keunggulan) pikiran, (kemuliaan) jiwa, sementara perempuan dengan tubuh (sebagai *destiny*), nafsu berahi. Pada tataran sistem sosial, ia diterjemahkan sebagai pembagian kerja: produksi dan reproduksi.

Karya sastra ciptaan Ahmad Tohari dalam *Ronggeng Dukuh Paruk*-nya ini telah menulis bagaimana tokoh Srintil memutuskan untuk lebih baik menyerahkan keperawanannya kepada Rasus, laki-laki pilihannya, daripada menggadaikannya kepada laki-laki yang telah memberikan pembayaran atas tubuhnya, tergambar pada kutipan berikut:

Unsur-unsur feminisme yang terdapat pada novel ini begitu terasa salah satunya disebabkan karena novel ini mengangkat isu ketimpangan gender. Novel ini mengisahkan relasi antara perempuan dan laki-laki di daerah pedalaman, tepatnya di dukuh paruk. Energi ideologi gender yang diangkat dalam novel ini berlatar kehidupan seorang penari ronggeng di masa isu pemberontakan komunis di Indonesia. Hal tersebut menandakan bahwa pascakolonialisme juga mewarnai cerita dalam novel milik karya Ahmad Tohari ini. Hal tersebut diceritakan pada bab 5 bagian buku ke dua *Lintang Kemusuk Dini Hari*, tergambar pada beberapa kutipan di bawah ini:

Pada tahun 1964 itu Dukuh Paruk tetap cabul, sakit, dan bodoh ... Pedukuhan yang kecil itu mustahil menghindar dari keruntuhan sistem ekonomi yang sudah lama menggejala secara umum di seluruh negeri ... Orang Dukuh Paruk ikut berharap dapat panen, buruh menuai padi. Tetapi berbagai hama

datang lebih dulu. Tikus atau walang sangi. Bahkan celeng, yang entah datang dari mana, ikut merusak harapan orang-orang Dukuh Paruk (hlm: 227).

Tetapi pada tahun 1964 itu, ketika paceklik merajalela di mana-mana, ronggeng Dukuh Paruk malah sering naik pentas ... (hlm: 228).

Suasana menjadi hening tetap tegang. Semua mata memandang caping hijau itu ... dan para perusak yang memakai caping hijau. Pada tahun 1965 itu siapa pun tahu kelompok petani mana yang suka berpawai atau berkumpul dalam rapat dengan tutup kepala seperti itu (hlm: 235-236)

Awal

kemarau tahun 1966. Malam yang sangat dingin menyertakan kecemasan yang meluas. Anjing-anjing liar yang beringas karena terangsang bau darah. Atau mayat-mayat yang tidak diurus secara layak. Angin tenggara membawa bau bunga bangkai ... suara malam ialah bunyi langkah sepatu yang berat. Dan letupan bedil sekali-kali (hlm: 238-239).

2. Perlawanan perempuan (ronggeng) dalam hegemoni patriarki pada trilogi cerita *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari.

Kaum feminis dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk* adalah Srintil dan Rasus. Srintil dan Rasus adalah dua dari masyarakat yang berdiam di Dukuh Paruk. Mereka menentang pelestarian ronggeng di Dukuh Paruk dalam usaha melestarikan kebudayaan yang ada di Dukuh Paruk. Rasus meyakini bahwa budaya ronggeng sebenarnya sebagai sebuah budaya yang cabul. Ketika ia melihat prosesi upacara ronggeng, Rasus sangat membenci upacara itu. Bukan hanya merasa kehilangan Srintil, akan tetapi ia merasa bahwa budaya ronggeng yang diciptakan tetua adat Dukuh Paruk menginjak-injak harga diri perempuan, terutama harga diri emaknya (dalam cerita *Catatan Buat Emak*). Oleh karena itu, ia membenci prosesi itu. Walau demikian, Rasus tidak dapat berbuat apa karena ia sendiri masih kanak-kanan. Perlawanan dalam batin Rasus dapat dicermati pada data kutipan teks di bawah ini.

“Kartareja mengangkat tubuh Srintil tingi-tinggi. Menurunkannya kembali dan menciumi ronggeng itu penuh birahi. Penonton bersorak. Mereka bertepuk tangan dengan gembira. Tetapi aku diam terpaku. Jantungku berdebar. Aku melihat tontonan itu tanpa perasaan apapun kecuali kebencian dan kemarahan.

Tak terasa tanganku mengepal. Hanya itu, karena aku tak bertindak apa-apa. Dan Kartareja terus menciumi Srintil tanpa peduli puluhan mata melihatnya.” (Tohari, 2004: 48)

.... “Aku hanya bisa menunggu apa yang akan terjadi.” (Tohari, 2004:51)

Sementara itu, perlawanan perempuan, Srintil, yang telah menjadi ronggeng dapat dicermati pada kutipan teks berikut ini.

“Srintil menggigit bibir karena bayangan itu bertanya tentang siapa dirinya. Pertanyaan itu sejenak mengambang karena Srintil tak kuasa menjawabnya. Menyusul pertanyaan lain: siapakah yang mengatur diri itu, Nyai Kartareja, para lelaki yang membayarnya, ataukah diri itu sendiri? Srintil memejamkan mata agar leluasa berbicara dengan hatinya. Lama sekali Srintil tetap berdiri tak bergerak. Kerut-kerut pada kulit dahinya menandakan ada pergolakan sedang berlangsung di dalam dirinya.” (Tohari, 2004: 146)

Srintil sebenarnya ingin melawan ketetapan adat yang ada di Dukuh Paruk. Ia sebenarnya tidak memiliki keinginan untuk menjadi ronggeng. Srintil mulai sadar bahwa menjalani kehidupan sebagai seorang ronggeng hanya menguntungkan dukun ronggeng, Nyai Kartareja. Keuntungan yang Srintil peroleh selama ini hanya memberikan keuntungan bagi Nyai Kartareja. Oleh karena itu, Srintil mulai berpikir untuk melawan perintah Nyai Kartareja. Ia tidak menerima tamu-tamu yang ingin mengajaknya untuk berkencan. Penolakan-penolakan Srintil terhadap perintah Nyai Kartareja dapat dicermati pada data kutipan teks di bawah ini.

“....Kau bagaimana? Kau cucu Sakarya tidak ingin memiliki kalung sebugus itu?

.....Dan kamu bertingkah menolak sebuah kalung seratus gram? Merasa sudah kaya? Bila kamu tidak suka kalung itu, mestinya bisa kau ambil untukku. Dan kau layani Pak Marsusi karena semua orang toh tahu kau seorang ronggeng dan sundal.” (Tohari, 2004: 24)

Srintil mulai sadar bahwa ia adalah perempuan selayaknya perempuan pada umumnya, memiliki suami dan anak. Srintil pun bersikeras untuk tidak meronggeng karena ia telah sadar seorang dengan usianya yang bertambah. Ketika

ia pertama diresmikan menjadi seorang ronggeng, Srintil berusia 12 tahun. Pada saat itu ia belum memahami arti sebagai seorang ronggeng. Ia hanya tunduk kepada nasihat-nasihat tatua adat di Dukuh Paruk. Akan tetapi, pada usia ke 18, Srintil baru menyadari hidup seorang ronggeng. Ronggeng tidak lain adalah sundal yang melayani laki-laki secara bergantian. Srintil sadar akan hal itu, akhirnya ia memutuskan untuk tidak melakoni hidup sebagai seorang ronggeng lagi. Akan tetapi, itu tidak lama dilakukan oleh Srintil. Ia kembali meronggeng karena permintaan dari pemerintah, bukan ingin menunjukkan rasa setianya kepada tetua adat di Dukuh Paruk, melainkan ingin mengabdikan dirinya kepada pemerintah melalui pentas ronggeng untuk pagelaran pemilu di desanya.

Berdasarkan uraian tersebut, perlawanan pertempuran, Srintil, terhadap hegemoni patriarkhi di Dukuh Paruk dilakukan dengan melakukan perlawanan terhadap perintah-perintah kaum yang mengehegemoninya, seperti tetua adat dan Nyai Kartareja sebagai dukun ronggeng. Selain itu, Srintil ingin membuktikan dirinya sebagai perempuan yang kuat. Ketika ia mengetahui bahwa ada sekelompok orang mengintai Dukuh Paruk. Srintil tidak memahami mengenai situasi politik yang berkembang di kecamatannya. Akhirnya, Srintil berinisiatif untuk melaporkan kepada polisi perihal sekelompok orang yang mengintai Dukuh Paruk. Akan tetapi, nasib Srintil sangat buruk. Ia ditangkap oleh polisi dan tentara. Srintil dituduh telah bersekutu dengan para penjahat yang ingin menggulingkan pemerintahan di kecamatan.

“Aku akan pergi ke kantor polisi!” Kata Srintil tiba-tiba.

“Aku akan bertanya kepada mereka apa kesalahan kita.”

Kita yakin tidak bersalah. Kita harus mencari pengayoman. Polisi itu harus memberi pengayoman kepada kita; kawula yang tidak bersalah.” (Tohari, 2004: 239).

3. Tokoh laki-laki *male feminis* dan *kontra male feminis* pada trilogi cerita *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari.

Terlihat dalam novel *Trilogi Ronggeng Dukuh Paruk*, Ahmad Tohari memunculkan tokoh laki-laki yang *male feminis*. salah satu tokoh yang

menandakan bahwa dia adalah tokoh *male feminis*, yaitu **Rasus**. Rasus adalah teman bermain Srintil sebelum menjadi ronggeng. Persahabatan mereka mulai renggang setelah Srintil menjadi ronggeng. Rasus berani berbohong tentang keris dengan mengatakan mendapat wangsit Ayahnya. Perhatikan kutipan berikut:

“Nek, tadi malam aku bermimpi bertemu Ayah. Dalam mimpiku itu Ayah berpesan yang wanti-wantinya harus kulaksanakan, ”kataku dengan hati-hati.

“Apa pesan Ayahmu?” jawab Nenek yang mulai terpancing kebohonganku.

“Soal keris itu, Nek. Kata Ayah keris itu harus kuberikan kepada siapa saja yang menjadi ronggeng di pedukuhan ini. Demikian wangsit Ayah, Nek.” (hlm: 39).

Neneknya percaya dengan mimpi Rasus karena menyebut kata wangsit. Orang Dukuh Paruk menganggap wangsit sebagai bagian dari hukum yang pantang dilanggar. Akhirnya Rasus menyerahkan keris itu kepada Srintil ketika Srintil sedang terlelap. Tidak hanya itu, Rasus pun memperkuat bahwa dia adalah tokoh *male feminis*. Di saat upacara pemandiaan yang dilaksanakan di depan cungkup makam Ki Secamenggala sedang berlangsung, ada kejadian yang sangat menyedihkan dada Rasus, sehingga membuat Rasus bertindak untuk menolong Srintil ketika semua orang sibuk mengurus Kartareja. Seperti pada kutipan berikut ini:

Apapun tak ku inginkan kecuali segera membawa Srintil menyingkir. Kugandeng tangannya menuruni bukit kecil pekuburan. Srintil tidak kuantarkan pulang ke rumahnya, melainkan kubawa ke rumahku. Suatu keberanian yang tak pernah terbayangkkn dapat kulakukan.

Sikap Rasus yang selalu membantu Srintil merupakan peran *male feminis*. ditambah lagi ketika Rasusu berusaha untuk menyembuhkan Srintil dengan mengajak Srintil untuk berobat. Rasus membawa Srintil ke rumah sakit jiwa. Karena Rasus mempunyai harapan Srintil bisa sembuh dan mereka bisa hidup bahagia. Seperti pada kutipan di bawah ini:

“Srintil akan ku rawat dengan uangku sendiri,” kataku datar dan pasti ... (hlm:400).

Tidak hanya Rasus tokoh laki-laki yang dimunculkan Ahmad Tohari sebagai tokoh *mael feminis* tapi ada tokoh-tokoh lain, seperti Goder, Pak Blegur, dan Partadasim.

Goder adalah anak Tampi tetangga Srintil. Semenjak Srintil sakit Goder adalah satu-satunya bayi yang dapat mengembalikan semangat hidupnya. Karena pada saat itu Srintil sempat putus asa akibat dirinya mengetahui tidak akan bisa mempunyai seorang anak, setelah Srintil mengetahui semua itu. Untung ada Goder anak Tampi yang memotivasiya untuk tetap semangat hidup. Seperti kutipan di bawah ini:

Makin lama Srintil makin lekat dengan Goder, bayi tampi. Seringkali Srintil menyuruh, jelasnya, mengusir Tampi pulang bila Goder sudah di tangannya. Hasrat menetek Goder telah berubah menjadi renjana jiwanya, renjana hatinya, dan renjana sistem ragawinya ... Ketika kali pertama Srintil sadar teteknya mengeluarkan air susu maka dia berurai air mata. Namun semangat hidupnya bangkit segera (hlm: 139).

Sakum adalah seorang pengiring ronggeng yang menabuhkan gendang di saat Srintil sedang berjoget. Mata Sakum buta, selama ini ia hanya mengandalkan indra pendengarannya, tapi terkadang naluri dan perasaannya lebih dipercaya. Walaupun mata Sakum buta, tapi dia bisa membuat anyaman kukusan dengan baik dan mengiringi Srintil dengan sempurna, sehingga ia bisa menghidupi keluarganya. Seperti kutipan berikut ini:

Sebelum sampai ke tujuan Srintil berhenti di depan rumah Sakum. Hatinya terkesan oleh suasana di situ. Penabuh calung yang buta itu sedang menganyam sebuah kukusan (hlm:163).

Ia dikatakan sebagai peran *male feminis* karena keikhlasannya dalam membantu Srintil untuk berbelanja di pasar ketika srintil sedang menemani Goder yang terlelap tidur.

Partadasim adalah seorang lelaki dari Peciklan, ia diceritakan sebagai seorang lelaki yang membantu Srintil tanpa imbalan sepeserpun. Pada saat tu Srintil dipaksa untuk pulang bersama Marsusi, dan akhirnya ada Partadasim yang

di mintai bantuan oleh Srintil untuk mengantarkannya pulang. Setelah Srintil menjelaskan kejadian yang sebenarnya, akhirnya Partadasim mau mengantarkannya pulang. Karena sikap Partadasim tersebut maka Srintil terbebas dari paksaan Marsusi. Tergambar pada kutipan di bawah ini:

“Kang, sampean mau ke mana?”

“Lha, aku mau pulang.”

“Ke mana?”

“Lha, ya ke Pecikalan. Aku kan orang Pecikalan. Sampean orang Dukuh Paruk, kan?”

“Kebetulan, Kang. Aku minta dengan sangat sampean mau menolongku. Mau?”

“Ya mau saja. Lalu apa tidak salah, karena sampean kan.....kan....kan....”
(hlm: 305).

Tokoh *male feminis* yang terakhir adalah **Pak Blengur**, ia adalah seorang pejabat proyek yang ditawarkan Bajus untuk menikahi Srintil. Tapi, hal itu diurungkan oleh Pak Blengur, di karenakan Ia sangat mengerti keadaan Srintil yang telah berhenti melayani nafsu laki-laki. Hal itu tergambar pada kutipan berikut ini:

“Jus, aku membuktikan sendiri katamu memang benar.”

“Kata yang mana, Pak?”

“.....Aku terkesan oleh citra pada wajahnya. Wajah perempuan jajanan yang sangat berhasrat menjadi ibu rumah tangga. Jus!”

“Ya, Pak.”

“Ya. Berilah dia kesempatan mencapai keinginannya menjadi seorang ibu rumah tangga. Masih banyak perempuan lain yang dengan sukarela menjadi objek petualangan. Jumlah mereka tak akan berkurang sekalipun Srintil mengundurkan diri dari dunia lamanya.”

“Ya, pak, ya,” kata Bajus gugup ... (hlm: 384-385)

Dari beberapa peran *male feminis* di atas, peran terbanyak dilakukan oleh tokoh Rasus, karena Ahmad Tohari menitikberatkan peran *male feminis* pada sosok Rasus.

Dalam roda kehidupan, tokoh laki-laki pun ada yang bersifat *kontra male feminis*. Sedangkan tokoh yang *kontra male feminis* salah satunya dapat dilihat dalam sikap Bajus. Bajus adalah orang luar pecikalan yang hendak menikahi Srintil, sehingga Srintil berusaha mencintai Bajus. Tapi Srintil sangat kecewa, karena Bajus ternyata lelaki impoten yang justru hanya berniat menawarkannya kepada seorang pejabat proyek. Seperti pada kutipan berikut ini:

“Anu Srin. Kamu sudah ku perkenalkan dengan Pak Blengur. Percayalah dia orangnya baik. Aku yakin bilakmu minta apa-apa kepadanya, berapapun harganya, akan dia kabulkan. Nanti dia akan bermalam di sini. Temanilah dia, temanilah dia, Srin.” (hlm: 382).

“Kamu orang Dukuh Paruk mesti inget. Kamu bekas PKI! Bila tidak mau menurut akan aku kembalikan kamu ke rumah tahanan. Kamu kira aku tidak bisa melakukannya?”

Pintu terbanting dan dikunci dari luar (hlm:383).

Seperti hal nya tokoh *mael feminis*, tokoh *kontra male feminis* pun masih ada lagi selain Bajus, yaitu Marsusi, Kartareja, Sakarya, dan lain sebagainya.

Marsusi adalah seorang duda yang ingin mengawini Srintil. Ia selalu mengejar-ngejar Srintil dan memaksanya untuk bersamanya. Tapi, Srintil pun terus menolak, sehingga Marsusi pun geram dan ingin membalas dendam terhadap Srintil. Tapi hal itu diketahui Kartareja. Seperti kutipan berikut ini:

“Tunggu sebentar, Mas,” panggilnya. Laki-laki itu menoleh. Mata Kartareja membulat untuk lebih memahami wajah laki-laki itu. Mula-mula Kartareja ragu.

“Oh, sampean? Ah, meskinnya sampean menonton bersama Pak Camat. Tak pantas di sini, bukan?”

“Yah, terkadang orang ingin menyendiri,” jawab Marsusi tenang...

“Pentasmu kali ini sedikit terganggu,” ujar Marsusi.

“Yah, saya maklum. Saya mengerti perasaan sampean. Yang penting sekarang perkara utang-piutang sudah tunai” (hlm: 195).

Kartareja adalah dukun ronggeng di Dukuh Paruk, ia dan istrinya mengasuh Srintil yang menjadi ronggeng di pedukuhan itu. Sikap Kartareja yang

mencerminkan bahwa ia adalah tokoh *kontra male feminis*, yaitu ketika upacara *bukak-klambu*. Ia menyuruh istrinya untuk melayani Sulam, dikarenakan seringgit emas. Tergambar pada kutipan berikut:

Oleh suaminya Nyai Kartareja disuruh melayani Sulam yang sedang hilang ingatan. Soal bertayub tak usah ditanyakan kepada istridukun ronggeng itu. Dia sangat pengalaman. Jadilah. Teringat masa mudanya, maka Nyai Kartareja melayani Sulam dengan sepenuh hati. Dia membiarkan dirinya dibawa berjoget, bahkan diciumi oleh Sulam (hlm:74-75).

Sakarya adalah kakek Srintil, ketika ia melihat cucuknya pintar menari. Maka ia memutuskan untuk menjadikan cucuknya seorang penari ronggeng. Ia pun menemui Kartareja untuk menjadikan cucuknya menjadi ronggeng yang sejati. Seperti tergambar dalam kutipan berikut:

Keesokan harinya Sakarya menemui Kartareja ... Pagi itu Kartareja mendapat kabar gembira. Dia pun sudah bertahun-tahun menunggu kedatangan seorang calon ronggeng untuk diasuhnya. Belasan tahun sudah perangkat calungnya tersimpan di para-para di atas dapur. Dengan adanya laporan Sakarya tentang Srintil, Dukun ronggeng itu berharap bunyi calung akan kembali terdengar semarak di Dukuh Paruk.” (hlm: 16).

Pada dasarnya keberadaan tokoh *male feminis* dan *kontra male feminis* adalah sebuah keniscayaan, apalagi untuk novel-novel yang mengangkat persoalan perempuan dan berangkat dari dunia feminis.

Munculnya feminisme ini membawa pengaruh terhadap perubahan kaum perempuan atau wanita dalam menyikapi posisi, peran dan fungsinya. Isu-isu serta gagasan-gagasan penyetaraan gender, mempengaruhi kaum perempuan untuk lepas dari 3 posisi dan fungsinya sebagai perempuan, ibu, dan istri. Gagasan-gagasan ini dinilai baik dalam pembebasan hak-hak perempuan yang pada akhir mengalami pergeseran pemikiran atau bahkan melanggar kodratnya sebagai perempuan.

Sebuah novel yang berjudul *Ronggeng Dukuh Paruk* adalah salah satu karya sastra ciptaan sang sastrawan senior ternama, yakni Ahmad Tohari. Beliau merupakan pengarang karya sastra yang produktif. Beliau juga termasuk pengarang

yang selalu memperhatikan bahasa sebagai bentuk perkembangan karya sastra dan karya seni. Ronggeng Dukuh Paruk adalah salah satu novel karya Ahmad Tohari yang berhasil mencuatkan namanya di jagad karya sastra.

Meskipun Ahmad tohari bukanlah seorang pengarang perempuan, akan tetapi pada novel ini beliau begitu menunjukkan kepiawaiannya dalam membuat karya sastra yang berbau feminisme sehingga penciptaan karakter perempuan pada tokoh ini pun menjadi terasa lebih hidup dan mirip dengan realitas yang ada. Hal ini terbukti karena munculnya konflik batin yang dialami oleh tokoh Srintil sebagai seorang ronggeng. *Male feminis* dan *kontra male feminis* dimunculkan Ahmad Tohari sebagai tokoh penolong dan tokoh penghambat bagi tokoh utama dalam novel Trilogi Ronggeng Dukuh Paruk.

1. Feminisme dalam Perspektif Islam

Berbicara tentang feminisme pasti menyangkut gender. Berbicara tentang gender adalah berbicara tentang laki-laki dan perempuan. Saya agak sungkan berbicara tentang feminisme semata, seakan saya berpihak pada satu gender. Keberpihakan semacam ini akan menelurkan perdebatan yang menyebalkan. Menyebalkan karena menghasilkan dikotomi eksklusif, bukan mitra tapi oposan, bukan kawan tapi lawan. Padahal laki-laki dan wanita harus bersatu, bersama mengarungi hidup lebih bermakna dalam hubungan interdependensi yang harmonis. Untuk itu lah saya kiranya berbicara bukan dalam konsep feminisme semata dalam pengertian gender, fisik tetapi konsep yang lebih berkarakter, bukan soal gender tapi mutu manusia.

Feminisme dalam perspektif Islam adalah pengaturan hak dan kewajiban wanita sesuai dengan fiqh perempuan yang bersumber kepada Al Quran dan hadits, “..kembalikanlah kepada Allah (Quran) dan Rasul-Nya (Hadits)” (QS an-Nisaa: 59). Jika ingin membuat ijtihad, penafsiran baru dasar pijakannya tetap Quran dan Hadits, serta lebih berupaya memahami dan menghindari keberpihakan. Dalam konteks ini, saya akan mencoba mengurai konsep feminisme dan maskulinisme berdasarkan kajian kosmologi dan teologi Islam (Murata, 1992; Megawangi, 1999).

Sosok Ideal Insan Kamil Perbedaan antara laki-laki dan perempuan sangat jelas ditujukan untuk kehidupan bermasyarakat dalam tataran sosial (tataran fisik), bukan tataran batin. Tidakkah laki-laki itu sama dengan perempuan (Ali Imran: 35) dalam tataran batin. Persamaan derajat di mata Tuhan pria dan wanita sama, yaitu *inna akromakum indallahi atqookum* (Al Hujuraat:13). “Barang siapa beramal saleh, apakah laki-laki atau perempuan, dan ia beriman, maka niscaya akan Kami hidupan ia dengan kehidupan yang sangat baik (Al-Nahl:97). Penjelasan secara kosmologis dan teologis adalah sebagai berikut.

Di alam ini terdapat keseimbangan yang terdiri dari maskulin dan feminin, yin dan yang dalam kosmologi Cina. Di dalam filsafat teologi Islam dikenal dualitas--Dan segala-galanya Kami ciptakan serba berpasangan agar kamu dapat merenungkan kekuasaan Kami (Adz-Dzaariyaat:49); “Dia menciptakan pasangan, pria dan wanita” (An-Najm:45)--jalal dan jamal (Keagungan/Keindahan); Lutf/Qahr (Kelembutan/Kekerasan; Rahma/Ghadab (Pengasih/ Kemurkaan); termasuk ciptaan-Nya: langit/bumi, atas/bawah, raja/abdi, cahaya/gelap, feminin/maskulin, dan patriarkat/matriarkat. Dualitas ini selalu ada baik dalam tataran Ilahiah, kosmos, maupun tataran manusia yang semuanya menuntut keseimbangan. Tuhan adalah keseimbangan antara nama-namanya yang Jalal (patriarkat) dan Jamal (matriarkat). Konsep keseimbangan dalam Islam melahirkan kamal, insan kamil, insan sempurna. Artinya, pada diri gender baik dia laki-laki maupun perempuan memiliki kedua sifat itu: yin dan yang, jalal dan jamal, maskulin dan feminin.

Sosok perempuan ideal adalah sosok insan kamil, yakni yang bisa menyatukan sisi jamal dan jalal. Insan kamil itu tujuan hidup di dunia. Dalam buku *The Tao of Islam* karya Sachiko Murata, dikatakan bagaimana wanita itu menjadi wanita feminin positif yang merendahkan diri di hadapan Tuhan. Manusia (laki-laki dan perempuan) mempunyai sifat maskulin negatif dan feminin negatif. Maskulin negatif, kalau sudah berkuasa akan menindas serta sifat-sifat lain seperti syirik, ingin menyamai Tuhan. Sedangkan feminin negatif apabila seseorang tidak mampu melawan nafsu-nafsu rendah. Feminin itu pasif, bisikan apa saja akan

dituruti.

Supaya menjadi feminin positif maka berserah diri lah kepada Tuhan. Itu secara batin, spiritual. sedangkan dalam struktur kemasyarakatan seseorang itu bisa tawakal dan merendahkan diri apabila ada sistem yang memiliki hierarkis. Kalau semuanya sejajar (equal) maka ia merendah kepada siapa? Jadi sistem hirarkis itu harus ada, dan kenyataannya memang begitu. Tuhan menciptakan itu dengan maksud agar manusia saling berkasih sayang. Kasih sayang harus diberikan karena rahmat Allah turun mendahului murka-Nya. Karena ia menjadi abdi dahulu baru menjadi wakil (khalifah) Tuhan.

Kalau anak menjadi feminin positif akan hormat kepada orang tuanya, istri menjadi feminin positif akan menghormati suaminya, laki-laki juga menjadi feminin positif tentu mereka akan hormat kepada atasannya; semuanya akan menghormati yang maha, Tuhan. Dengan feminin positif kita dapat bersikap kasih kepada orang miskin.

Di samping itu ada pula sifat maskulin positif. Sifat ini merupakan tingkat tertinggi yang dapat dicapai manusia laki-laki dan perempuan. Wanita yang mencapai maskulin positif jika sebagai ibu akan menjadi pimpinan bagi anak-anaknya serta mencurahkan kasih sayang dan arahan yang baik kepada anak-anaknya. Dan si laki-laki pun melindungi istri dan anak-anaknya. Jadi, maskulin positif itu bukan bersifat menindas, tetapi mengayomi sehingga terjadilah keseimbangan antara feminin positif dan maskulin positif, dan terjadi lah keharmonisan dan mencapai kamal (kesempurnaan).

Untuk mencapai kualitas kamal tertinggi, menurut Murata, manusia pertama kali harus mentransformasikann dirinya sebagai yin/jamal/feminin positif, yaitu kualitas yang mengakui dirinya rendah, tidak berlaku sombong, dan tidak pernah meninggikan dirinya. Ini berarti seseorang mengakui ada yang lebih tinggi di luar dirinya, mengakui adanya unsur patriarkis atau hirarkis dalam kehidupan. Jadi sifat yang/jalal/maskulin Tuhan dapat terinternalisasi pada manusia kalau manusia telah menjadi hamba (yin/jamal/feminin positif). Setelah menjadi yin positif, manusia akan berjuang untuk mengalahkan nafsu-nafsu negatifnya (menjadi penguasa yang

mengontrol nafsu-nafsu rendahnya). Dan ini adalah awal dari diraihnya sifat yang positif, yaitu sifat manusia yang telah mencapai nafsu mutma'innah. “Hai jiwa yang mutma'innah. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jamaah hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku (Al-Fajr:27-30).

Penafsiran seperti di atas dapat menerangkan pula mengapa banyak kaum wanita juga dapat berperilaku maskulin negatif, yaitu suka menindas, sombong, melakukan kekerasan. Persaingan dan intrik yang dilakukan wanita sama culasnya dengan apa yang dilakukan kaum pria. Banyak anak yang disiksa atau ditelantarkan oleh para wanita (ibunya sendiri), atau para pria yang dianiaya (terutama aspek emosional; ingat olok-olok pria anggota “ISTI”) oleh istrinya, atau pembantu rumah tangga yang disiksa oleh nyonya rumah. Hal ini tidak dapat diterangkan oleh teori feminisme lainnya yang hanya terpaku pada aspek eksternal gender (lahiriah) saja.

Pengertian patriarkat/maskulin positif sebagai kualitas yang harus diraih oleh seluruh manusia, diperkuat oleh seorang guru sufi kontemporer Bawa Muhaiyaddeen (1997): “sebagian besar manusia di dunia ini adalah “wanita” (dalam pengertian batin, yin/feminin negatif), dan hanya sedikit “pria”, karenanya yang banyak masuk neraka adalah “wanita”. Untuk mencapai surga, para “wanita” ini harus mentransformasikan dirinya menjadi “pria”, yaitu manusia sejati yang telah bertemu Tuhannya. Ini juga dapat menerangkan hadits Rasulullah yang dianggap sahih, “Tidak akan bahagia suatu kaum yang mengangkat seorang perempuan sebagai pemimpin mereka”. Juga akan memahami jika kaum laki-laki menjadi qawwam (pemimpin; pelindung dan pembimbing) atas kaum perempuan (An Nisaa: 34).

Feminisme Radikal sebagai perbandingan hampir setengah abad lalu, Simone de Beauvoir—filsuf eksistensialis wanita, kawan kumpul kebo Jean Paul Sartre sang pangeran filsafat eksistensialis—menulis buku *Le Deuxieme Sex* (The Second Sex de Beauvoir) yang menjadi inspirasi kaum feminis radikal untuk membuang lembaga perkawinan dan memperjuangkan kebebasan seksual. Buku ini juga

menganjurkan wanita untuk tidak kawin jika ingin maju dalam karirnya.

Aliran feminisme radikal memang cenderung antikeluarga karena keluarga yang umumnya bersistem patriarki dianggap sebagai sarana penindas dan pembelenggu wanita. “The most oppressed people in this world is mother”, kata kaum feminis. Mereka membuat opini, seorang ibu yang mengerjakan pekerjaan rumah saja adalah kelompok yang ditindas, pekerjaan hina. Mereka menyarankan meninggalkan pekerjaan itu dan mencari pekerjaan di luar rumah, bersaing dengan laki-laki untuk mendapatkan pekerjaan yang layak. Wanita sebagai ibu diremehkan, dan ini melanggar sunatullah. Yusuf Qardlawi dalam bukunya Islam wa Khadaratul Ghad (Islam Peradaban Masa Depan) melihat betapa tuntutan kaum feminisme bagi terwujudnya “persamaan hak antara pria dan wanita” berujung pada kondisi yang menyedihkan. Di negara-negara Skandinavia yang telah “sukses” meruntuhkan struktur patriarki yang menjadi basis dari institusi keluarga konvensional—sesuai dengan cita-cita feminisme radikal—terjadi angka perkawinan yang rendah, frekuensi kumpul kebo tinggi; perpecahan keluarga, anak dilahirkan dari luar perkawinan, angka keluarga single parent (OT Tunggal), dan angka perempuan yang bekerja semuanya tinggi. Selain itu timbul tuduhan bahwa feminisme telah merusak keluarga, sebab secara teori feminisme modern adalah anti keluarga. Antara 1963 dan 1975 angka perceraian di AS telah melonjak sebesar 100% (Megawangi, 1996). Sejak 1950 jumlah anak yang lahir dari pasangan kumpul kebo melonjak nyaris 400%; dan hampir sepertiga anak yang dilahirkan orang kulit putih lahir di luar nikah; lebih dari setengah bayi kulit hitam juga lahir di luar nikah (Time, 9/11/81). Feminisme berangkat dari peradaban materialisme maka ukuran kesuksesan seorang wanita juga berbeda. Tingkat kesuksesan eksistensi wanita diukur dari kekuasaan (power) yang dikendalikannya, materi atau uang yang dihasilkan dari pekerjaannya, dan juga ketenaran (fame) yang dimilikinya. Ini adalah peradaban materialistik yang bersifat maskulin.

Di alam ini terdapat keseimbangan yang terdiri dari maskulin dan feminin, yin dan yang. Di dalam Islam istilahnya jalal dan jamal. Konsep keseimbangan dalam Islam melahirkan kamal, insan kamil, insan sempurna. Namun bagi kaum

feminis, yang jalal, maskulin atau kekuasaan itu yang lebih kerap jadi orientasi dirinya. Wanita akhirnya juga terperangkap pada sistem yang demikian. Dia baru merasakan eksistensi dirinya kalau sudah masuk ke dunia publik, dunia maskulin. Dia dapat uang, dapat karir, dan dapat segala macam. Nah, yang bukan materi, seperti kasih sayang dianggap sikap yang aneh, yang tidak menunjang keberhasilan dunia maskulin. Akhirnya hal nonmateri itu dianggap kecil artinya. Ini merupakan masalah manusia, bukan masalah wanita saja.

Sekarang para wanita—juga para “feminis muslimah”—mulai masuk ke dunia maskulin dengan cara teologi feminisme yang ingin merombak semua penafsiran fiqh perempuan. Fiqh perempuan dinilai melanggengkan sistem bahwa perempuan itu harus di rumah, harus jadi ibu, harus jadi pengasuh yang lemah, harus dilindungi, penuh kasih sayang dan penuh pengorbanan. Sehingga timbullah gerakan atau teologi feminis yang ingin mengubah semua penafsiran itu menjadi seolah-olah Quran atau Islam itu bukan begitu pengertiannya. Kesetaraan yang mereka inginkan adalah kesetaraan aspek maskulin atau materialistik. Akibatnya yang terjadi adalah ketidakseimbangan. Tubuh yang tidak seimbang akan sakit, demikian juga masyarakat yang tidak seimbang akan sakit.

Susan Gordon dalam *The Prisoner of Men's Dream* merasa dikhianati kaum feminis. Ia menjadi aktivis feminis karena percaya akan slogan feminisme bahwa masuknya wanita ke dunia maskulin (men's world) dapat mengubah dunia menjadi lebih damai. Ternyata yang ia dapatkan keadaan dunia makin rusak, karena wanita telah masuk ke dalam perangkap sistem patriarkis dan menjadi sekedar male-clone (Megawangi, 1996). Mengambil alih kekuasaan tiran dengan cara menjadi tiran baru.

Sejalan dengan ini maka muncullah gerakan ekofeminisme yang mengajak para perempuan untuk bangkit melestarikan kualitas feminin agar dominasi sistem maskulin dapat diimbangi, sehingga kerusakan alam, dekadensi moral yang semakin mengkhawatirkan dapat dikurangi. Di samping itu muncul pula gerakan kaum wanita yang menandingi gerakan feminisme egalitis yang menginginkan

dipertahankannya nilai-nilai keluarga. Dengan kata lain, wanita tidak dapat diperlakukan sama dengan pria (kecuali untuk wanita yang hidup sendiri dan tidak memiliki anak), jika disamakan maka akan ada “ongkos” sosial yang harus dibayar yaitu runtuhnya tatanan nilai keluarga dan runtuhnya masa depan bangsa (Megawangi, 1999). Gerakan tersebut misalnya New Right Movement, Feminin-Anti Feminist League, The League of Housewives, The National Pro-Family Coalition.

Dalam beragama kita diajar pertama kali mengenal kewajiban. Jika kita berbicara tentang kewajiban maka otomatis mencakup pula tentang hak. Kewajiban suami terkait dengan hak istri; kewajiban istri terkait dengan hak suami; kewajiban orang tua terkait dengan hak anak; kewajiban anak terkait dengan hak orang tua; kewajiban keluarga terkait dengan hak masyarakat; kewajiban masyarakat terkait dengan hak keluarga; demikian seterusnya. Pemenuhan kewajiban akan menyebabkan terpenuhinya hak-hak individu dan masyarakat. Ini terkait pula dengan ajaran agama “tangan di atas lebih baik dari tangan di bawah”. Kewajiban adalah praktik tangan di atas, memberi. Memberi dalam Islam harus dengan ikhlas. “Laksanakan kewajibanmu, dan mintalah kepada Allah yang kamu perlukan” (HR Bukhari dari Ibnu Mas’ud). Bayangkan jika setiap orang hanya berpikir untuk bagaimana memberi yang terbaik.

Budi Munawar Rahman, seorang feminis, mencoba menafsir ulang tafsir-tafsir Al Quran “kuno” yang dianggap male-biased dalam bukunya *Perspektif Gender* berkomentar sinis, “Selalu saja secara klasik di kitab-kitab lama dibahas stereotype: keluarga sebagai pemerintahan terkecil adalah unsur penyangga keluarga besar yakni masyarakat dan stabilitas keluarga menentukan stabilitas masyarakat. Padahal sebagai muslim terhadap Quran kita tidak boleh gampang curiga, meski tetap menjaga sikap kritis dan kreatif. Sikap kritis dan kreatif ini untuk menggali kebenarannya dan bukan sebaliknya mempertanyakan kebenarannya. Sebab tidak mungkin ajaran Islam disusupi ajaran yang bathil, salah dan sesat. Al Quran terbebaskan dari segala penyusupan. “Dan sesungguhnya al-Quran itu adalah kitab yang mulia. Yang tidak dihindari kebathilan, baik dari

depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji” (QS Fush-shilat: 42). Kata “dari depan” ini menyiratkan pandangan sangat jauh ke depan yang mungkin tidak pernah terpikirkan oleh manusia jaman kini, apalagi Allah itu sendiri “penguasa hari kemudian” (QS Fatihah:4). Kata “dari belakang” menyiratkan suatu refleksi sejarah hidup manusia yang sebenarnya, bukan manipulasi. Semoga Allah selalu menunjuki kita jalan yang lurus dan diridhai-Nya.

2. Gender dalam Perspektif Al-Qur'an

Sejak dua dasawarsa terakhir, diskursus tentang *gender* sudah mulai ramai dibicarakan orang. Berbagai peristiwa seputar dunia perempuan di berbagai penjuru dunia ini juga telah mendorong semakin berkembangnya perdebatan panjang tentang pemikiran gerakan feminisme yang berlandaskan pada analisis “hubungan *gender*”.

Berbagai kajian tentang perempuan digelar, di kampus-kampus, dalam berbagai seminar, tulisan-tulisan di media massa, diskusi-diskusi, berbagai penelitian dan sebagainya, yang hampir semuanya mempersoalkan tentang diskriminasi dan ketidakadilan yang menimpa kaum perempuan. Pusat-pusat studi wanita pun menjamur di berbagai universitas yang semuanya muncul karena dorongan kebutuhan akan konsep baru untuk memahami kondisi dan kedudukan perempuan dengan menggunakan perspektif yang baru.

Namun ironisnya, di tengah gegap gempitanya upaya kaum feminis memperjuangkan keadilan dan kesetaraan gender itu, masih banyak pandangan sinis, cibiran dan perlawanan yang datang tidak hanya dari kaum laki-laki, tetapi juga dari kaum perempuan sendiri. Masalah tersebut mungkin muncul dari ketakutan kaum laki-laki yang merasa terancam oleh kebangkitan perempuan atau mungkin juga muncul dari ketidaktahuan mereka, kaum laki-laki dan perempuan akan istilah *gender* itu sendiri dan apa hakekat dari perjuangan *gender* tersebut.

Pembedaan laki-laki dan perempuan berlandaskan gender mungkin tidak akan mendatangkan masalah jika pembedaan itu tidak melahirkan ketidakadilan gender (*gender inequalities*) baik bagi kaum laki-laki maupun bagi kaum

perempuan. Meski ketidakadilan itu lebih banyak dirasakan oleh kaum perempuan, sehingga bermunculanlah gerakan-gerakan perjuangan gender. Ketidakadilan gender tersebut antara lain termanifestasi pada penempatan perempuan dalam stratifikasi sosial masyarakat, yang pada kelanjutannya telah menyebabkan kaum perempuan mengalami apa yang disebut dengan marginalisasi dan subordinasi.

Keironisan itu akan bertambah kompleks lagi ketika tema gender ini dikaitkan dengan peran keagamaan lebih-lebih lagi yang dilegimitasi dengan ayat dan hadis yang dihubungkan dengan gerakan feminisme. Diskursus gender yang menjadi wacana perbincangan ini yang akan dilihat dan disorot dalam tulisan ini namun dengan spesifik melihat pada perspektif Alquran dan Hadis yang berbicara tentang tema-tema yang mengandung bias gender. Tulisan ini akan dibingkai dalam pembahasan tentang pengertian gender dan sejarahnya dan kemudian akan dilihat dari perspektif Alquran dan Hadis-hadis yang berbicara tentang bias gender seperti asal kejadian laki-laki dan perempuan, masalah kepemimpinan perempuan, waris dan pernikahan.

Kata “gender” berasal dari bahasa Inggris “*gender*”, dalam Kamus Bahasa Inggris-Indonesia, berarti “jenis kelamin”.¹⁰⁸ Sedangkan dalam *Webster’s New World Dictionary*, gender diartikan sebagai “perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku”.¹⁰⁹

Melalui pengertian dari kamus di atas, sebenarnya kurang tepat, karena seolah-olah gender disamakan pengertiannya dengan jenis kelamin. Kalau dilihat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata gender memang belum masuk dalam perbendaharaannya, akan tetapi istilah gender ini lebih populer di lingkungan Kantor Kementerian Pemberdayaan Perempuan. Dalam Instruksi Presiden RI No. 9 tahun 2000, sebagai berikut:

Gender (asal kata *gen*); perbedaan peran, tugas, fungsi, dan tanggung-jawab

¹⁰⁸ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia, cet. XII, 1983), h. 265.

¹⁰⁹ Victoria Neufeldt (Ed.), *Webster’s New World Dictionary* (New York: Webster’s New World Clevelanland, 1984), h. 561.

serta kesempatan antara laki-laki dan perempuan karena dibentuk oleh tata nilai sosial budaya (konstruksi sosial) yang dapat diubah dan berubah sesuai kebutuhan atau perubahan zaman (menurut waktu dan ruang).¹¹⁰

Gender adalah konsep yang mengacu pada peran dan tanggung-jawab laki-laki dan perempuan yang terjadi akibat dari dan dapat berubah oleh keadaan sosial dan budaya masyarakat. Gender adalah pembagian peran dan tanggung jawab keluarga dan masyarakat, sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat berubah-ubah sesuai dengan tuntutan perubahan zaman.¹¹¹ Dalam pemahaman lain gender merupakan suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksikan secara sosial maupun kultural. Perubahan cirri dan sifat-sifat yang terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat lainnya disebut konsep gender.¹¹²

Istilah gender dan seks memiliki perbedaan dari segi dimensi. Isilah seks (jenis kelamin) mengacu pada dimensi biologis seorang laki-laki dan perempuan, sedangkan gender mengacu pada dimensi sosial-budaya seorang laki-laki dan perempuan.¹¹³

Selain itu, istilah gender merujuk pada karakteristik dan ciri-ciri sosial yang diasosiasikan pada laki-laki dan perempuan. Karakteristik dan ciri yang diasosiasikan tidak hanya didasarkan pada perbedaan biologis, melainkan juga pada interpretasi sosial dan kultural tentang apa artinya menjadi laki-laki atau perempuan

Dari beberapa penjelasan mengenai seks dan gender di atas, dapat dipahami bahwa seks merupakan pembagian jenis kelamin berdasarkan dimensi biologis dan tidak dapat diubah-ubah, sedangkan gender merupakan hasil konstruksi manusia berdasarkan dimensi sosial-kultural tentang laki-laki atau perempuan.

Selama lebih dari sepuluh tahun istilah *gender* meramaikan berbagai diskusi

¹¹⁰ Setda Kota Medan, *Buku Saku Pemberdayaan Perempuan* (Medan: buku pres, 2000), h. 1.

¹¹¹ Setda Kota Medan, *Buku Saku Pemberdayaan Perempuan*, h. 1.

¹¹² M. Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 71

¹¹³ Santrock, *Life Span Development: Perkembangan Masa Hidup*, (Jakarta: Erlangga, 2003), h. 365.

tentang masalah-masalah perempuan, selama itu pulalah istilah tersebut telah mendatangkan ketidakjelasan-ketidakjelasan dan kesalahpahaman tentang apa yang dimaksud dengan konsep *gender* dan apa kaitan konsep tersebut dengan usaha emansipasi wanita yang diperjuangkan kaum perempuan tidak hanya di Indonesia yang dipelopori ibu Kartini tetapi juga di pelbagai penjuru dunia lainnya.

Kekaburan makna atas istilah *gender* ini telah mengakibatkan perjuangan *gender* menghadapi banyak perlawanan yang tidak saja datang dari kaum laki-laki yang merasa terancam “hegemoni kekuasaannya” tapi juga datang dari kaum perempuan sendiri yang tidak paham akan apa yang sesungguhnya dipermasalahkan oleh perjuangan *gender* itu.

Istilah gender baru didengar dan diperdengarkan serta “diperjuangkan” sejak pertengahan abad lalu (abad XX). Gender diperkenalkan pertama kali oleh sekelompok orang yang menamakan diri sebagai gerakan pembela perempuan dari London. Gerakan ini memperkenalkan “Gender Discourse”. Istilah gender sendiri bukanlah jenis kelamin (sex), tapi gender adalah peran yang diakibatkan dari jenis kelamin seseorang (laki-laki atau perempuan). Memang tak bisa dipungkiri peran ini tentu akan berbeda dari masyarakat yang satu dengan yang lainnya. Biasanya merujuk pada kepatutan dan etika sosial yang berlaku di sebuah masyarakat. Tapi, Islam memberikan rambu-rambu besar dalam masalah ini. Ada banyak hal yang dibiarkan tetap global supaya rinciannya disesuaikan dengan keadaan.

Adapun di Indonesia, sejarah gender tak bisa dilepaskan dari kisah emansipasi perempuan, pembebasan perempuan dari keterkungkungan dan perjuangan meraih persamaan hak dan kesetaraan dengan laki-laki. Secara personal emansipasi ini mencuat dengan diterbitkannya surat-surat pribadi RA Kartini dengan istri Gubernur Hindia Belanda di Indonesia, Abendanon antara tahun 1899-1904 M. Terbitan dalam Bahasa Belanda itu diberi judul “*Door Duisternis tot Licht*” (Habis Gelap Terbitlah Terang) dicetak sebanyak lima kali sejak tahun 1911 M. Dan pada tahun 1912 M Gubernur Van Deventer mendirikan “Jam’iyah

Kartini”¹¹⁴

Geliat emansipasi perempuan ini kemudian dilanjutkan secara berkelompok dan dalam Aisyiyah Muhammadiyah (1917 M), Fatayat NU (1950 M), dan Gerwani (Gerakan Wanita Indonesia) (1954 M) sebuah under bow PKI.

Gerakan emansipasi perempuan ini mengalami perubahan orientasi dari sekedar menuntut hak pendidikan, kesehatan dan kehidupan yang laik, menjadi sebuah arus feminis. Yaitu gerakan yang menuntut penyetaraan dan persamaan mutlak antara kaum laki-laki dan perempuan. Terutama pasca berlangsungnya Konferensi Perempuan Internasional I di Meksiko pada tahun 1975 M. Gerakan feminisme ini menjadi sangat liberal dengan berkembangnya aliran liberal di Indonesia. Terutama pasca euforia kebebasan setelah runtuhnya rezim Soeharto (1998 M).

Sebagai contoh dari perwujudan konsep *gender* sebagai sifat yang melekat pada laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial dan budaya, misalnya jika dikatakan bahwa seorang laki-laki itu lebih kuat, gagah, keras, disiplin, lebih pintar, lebih cocok untuk bekerja di luar rumah dan bahwa seorang perempuan itu lemah lembut, keibuan, halus, cantik, lebih cocok untuk bekerja di dalam rumah (mengurus anak, memasak dan membersihkan rumah) maka itulah *gender* dan itu *bukanlah kodrat* karena itu dibentuk oleh manusia. *Gender* bisa dipertukarkan satu sama lain, *gender* bisa berubah dan berbeda dari waktu ke waktu, di suatu daerah dan daerah yang lainnya. Oleh karena itulah, identifikasi seseorang dengan menggunakan perspektif *gender* tidaklah bersifat universal. Seseorang dengan jenis kelamin laki-laki mungkin saja bersifat keibuan dan lemah lembut sehingga dimungkinkan pula bagi dia untuk mengerjakan pekerjaan rumah dan pekerjaan-pekerjaan lain yang selama ini dianggap sebagai pekerjaan kaum perempuan. Demikian juga sebaliknya seseorang dengan jenis kelamin perempuan bisa saja bertubuh kuat, besar pintar dan bisa mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang selama ini dianggap maskulin dan dianggap sebagai wilayah kekuasaan kaum

¹¹⁴ M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200 – 2008 M)*, (Jakarta: Serambi, Cet. I, November 2008), h. 45.

laki-laki.

Disinilah kesalahan pemahaman akan konsep *gender* seringkali muncul, dimana orang sering memahami konsep *gender* yang merupakan rekayasa sosial budaya sebagai “*kodrat*”, sebagai sesuatu hal yang sudah melekat pada diri seseorang, tidak bisa diubah dan ditawar lagi. Padahal *kodrat* itu sendiri menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, antara lain berarti “sifat asli; sifat bawaan”. Dengan demikian *gender* yang dibentuk dan terbentuk sepanjang hidup seseorang oleh pranata-pranata sosial budaya yang diwariskan secara turun temurun dari generasi ke generasi bukanlah bukanlah *kodrat*.

Konsep penting yang perlu dipahami dalam rangka membahas hubungan kaum kaum perempuan dan laki-laki adalah membedakan antara konsep sex (jenis kelamin) dan konsep gender. Pemahaman dan perbedaan antara kedua konsep tersebut sangat diperlukan dalam melakukan analisis untuk memahami persoalan-persoalan ketidakadilan sosial yang menimpa kaum perempuan. Hal ini disebabkan karena ada kaitan yang erat antara perbedaan gender (gender differences) dan ketidakadilan gender (gender inequalities) dengan struktur ketidakadilan masyarakat secara luas. Pemahaman atas konsep gender sangatlah diperlukan mengingat dari konsep ini telah lahir suatu analisis gender.¹¹⁵

Istilah gender digunakan berbeda dengan sex. Gender digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial-budaya. Sementara sex digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Istilah sex lebih banyak berkonsentrasi pada aspek biologi seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Sementara itu, gender lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek non-biologis lainnya.¹¹⁶

1.a. Konsepsi Gender dalam Perspektif Alquran

¹¹⁵ M. Fakhri, *Analisis Gender*...h. 4.

¹¹⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 35.

Konsepsi gender dalam perspektif Alquran biasanya dihubungkan dengan ayat-ayat yang mengandung bias gender. Ayat-ayat bias gender tersebut dalam klaim para pengusung gender atau gerakan feminimisme sangat diskriptif dan oktroat terhadap wanita. Dalam Alquran banyak ayat-ayat yang berbicara tentang laki-laki dan wanita baik dalam bentuk *Lafdzi* ataupun *maudhui*. Alquran, sebagai sumber utama dalam ajaran Islam, telah menegaskan ketika Allah Yang Maha Pencipta menciptakan manusia termasuk di dalamnya, laki-laki dan perempuan. Paling tidak ada empat kata yang sering digunakan Alquran untuk menunjuk manusia, yaitu *basyar*, *insan* dan *al-nas*, serta *bani adam*.¹¹⁷ Masing-masing kata ini merujuk makhluk ciptaan Allah yang terbaik (*fi ahsan taqwim*), meskipun memiliki potensi untuk jatuh ke titik yang serendah-rendahnya (*asfala safilin*), namun dalam penekanan yang berbeda. Keempat kata ini mencakup laki-laki dan perempuan.

Berkaitan dengan hal ini ada beberapa tema hangat seputar konsepsi gender yang menjadi diskursus perbincangan lebih-lebih yang dilegitimasi dengan ayat-ayat Alquran yang memang mengandung unsur bias gender, diantaranya adalah hal-hal berikut:

1. Asal Kejadian Manusia

Mengenai asal kejadian manusia ini, Alquran menyatakan dalam surah An-Nisa'(4): 1, sebagai berikut:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا

كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

¹¹⁷ Alquran memang menyebut kata Adam sebanyak 25 kali, lihat A.Hamid Hasan Qolay, *Kunci Indeks dan Klasifikasi Ayat-ayat Alquran*, Jilid I, (Bandung: Pustaka, 1989), h. 51-52. Kata tersebut adalah pinjaman dari bahasa Ibrani, yang dalam kenyataannya merupakan suatu kata benda kolektif, berarti 'manusia'

Artinya: Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya¹¹⁸ Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain,¹¹⁹ dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. Alquran, yang diwahyukan dalam bahasa Arab yang fasih, mengenal pembedaan antara kata-ganti (*dhamir/pronoun*) laki-laki dan perempuan, baik sebagai lawan bicara atau orang kedua (*mukhatab*), maupun sebagai orang ketiga (*ghaib*), namun perbedaan itu tidak ada sebagai orang pertama (*mutakallim*). Dalam tradisi penggunaan bahasa Arab, penggunaan bentuk maskulin, sebagai orang kedua atau ketiga, mencakup juga yang feminin. Pengucapan salam, *assalamu 'alaikum*, misalnya, yang memakai bentuk maskulin (*kum*), mencakup juga audiensi perempuan, hingga terasa 'berlebihan' untuk menambahi '*alaikunna* yang secara langsung menunjuk kaum perempuan.

Mengingat tradisi bahasa Arab di atas, Alquran merasa penting untuk mengulang-ulang kedua bentuk (maskulin dan feminin) secara berpasangan untuk menekankan kesetaraan pria dan wanita dalam berbagai aspek kehidupan, disebutkan dalam QS. al-Ahzab (33):35, sebagai berikut:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ

¹¹⁸ Maksud dari padanya menurut jumhur mufasssirin ialah dari bagian tubuh (tulang rusuk) Adam a.s. berdasarkan hadis riwayat Bukhari dan Muslim. di samping itu ada pula yang menafsirkan dari padanya ialah dari unsur yang serupa Yakni tanah yang dari padanya Adam a.s. diciptakan.

¹¹⁹ Menurut kebiasaan orang Arab, apabila mereka menanyakan sesuatu atau memintanya kepada orang lain mereka mengucapkan nama Allah seperti: *As aluka billah* artinya saya bertanya atau meminta kepadamu dengan nama Allah.

وَالصَّامِينَ وَالصَّامِتِ وَالْحَفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا

وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٥﴾

Artinya: Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin,¹²⁰ laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.

Dalam konsepsi gender yang dianut kaum feminisme ayat diatas An-Nisa'(4): 1 sangat diskriminatif jika dikatakan bahwa Adam adalah manusia pertama. Klaim yang disosialisasikan adalah ungkapan Alquran “*Nafsin Wahidah*” yang banyak ditafsirkan sebagai adam sedangkan Hawwa (sebagai konotasi pelambangan wanita) diciptakan dari Adam yang termaktub dalam ungkapan “*Wa Khalaqa minha Zaujaha*” dan hal ini diperkuat dalam penjelasan Hadis-hadis yang diriwayatkan adalah tercipta dari tulang rusuk Adam. Berangkat dari pandangan inilah kemudian muncul kesan negative terhadap perempuan dan perempuan itu berasal dari laki-laki (Adam). Hal itu bersumber dari penafsiran hadits riwayat al-Tirmidzi dari Abu Hurairah yang menyatakan “Saling memesanlah kamu untuk berbuat baik kepada perempuan, karena mereka diciptakandari tulang rusuk yang bengkok” (HR. al-Tirmidzi).

¹²⁰ Yang dimaksud dengan Muslim di sini ialah orang-orang yang mengikuti perintah dan larangan pada lahirnya, sedang yang dimaksud dengan orang-orang mukmin di sini ialah orang yang membenarkan apa yang harus dibenarkan dengan hatinya.

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبَتْ ثَقِيمُهُ كَسَرَتْهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ".

Kemudian, hadits tersebut dipahami ulama terdahulu secara apa adanya (harfiyah), namun ulama kontemporer memahaminya secara metamoforis, bahkan ada yang menolak keshahihan hadits tersebut. Bagi kalangan metaforis, hadits ini memeringatkan kaum lelaki untuk memperlakukan perempuan secara bijaksana karena ada sifat, karakter, dan kecenderungan yang tidak sama dengan lelaki. Upaya untuk meluruskan tulang yang bengkok itu akan berakibat fatal dan kemungkinan akan patah.¹²¹

2. Kepemimpinan

Pemimpin dan kepemimpinan dalam islam punya rujukan naqliyah, artinya ada isyarat-isyarat Alquran yang memperkuat perlu dan pentingnya kepemimpinan dalam sistem sosial.¹²² Sedangkan berbicara mengenai perempuan dalam Alquran mengharuskan kita untuk memulai dari awal tentang bagaimana Alquran memposisikan perempuan. Wacana kepemimpinan dalam prespektif islam berakar dari hasil penafsiran surat an-nisa' ayat 34 yang berbunyi :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ۚ

¹²¹ Lihat penelitian tentang korelasi hadis-hadis tentang penciptaan wanita dari tulang rusuk sebagai penafsiran surah an-Nisa ayat 1 dalam Abdullah Karim, *Reinterpretasi Ayat-ayat Bias Gender (Interpretasi Analisis Surah an-Nisa Ayat 1 dan 34)*, (Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari, 2003).

¹²² Said Agil Husain Al Munawar, *Al-Qur'an membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Ciputat: PT Ciputat Press, 2005), H. 197.

وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ

عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Artinya : Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka(laki-laki) atas sebagian yang lain(perempuan) dan karena mereka(laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka perempuan yang saleh ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah telah memelihara mereka (Q.S An-Nisa ayat 34)

Ayat ini banyak ditafsiri secara tekstual sehingga terkesan sarat akan bias gender dan juga seringkali dijadikan legitimasi atas superioritas laki-laki. Dalam tafsir mutaqqaddimin seperti karangan Ibnu Katsir misalnya, lafad *Qawwamun* pada ayat ini ditafsiri dengan pemimpin, penguasa, hakim dan pendidik bagi perempuan hal ini karena kelebihan (*fadhla*) yang dimiliki laki-laki, karena alasan ini jugalah - menurut Ibnu Katsir- nubuwwah dan kepemimpinan hanya dikhususkan untuk laki-laki.¹²³

Adapun dalam tafsir Al Misbah Quraish Shihab menerangkan, Ayat yang lalu (ayat 32) melarang berangan-angan serta iri menyangkut keistimewaan masing-masing manusia, baik pribadi maupun kelompok atau jenis kelamin. Keistimewaan yang dianugerahkan Allah itu antara laki-laki dan perempuan. Kini fungsi dan kewajiban masing-masing jenis kelamin, serta latar belakang perbedaan itu disinggung oleh ayat ini dengan menyatakan bahwa: Para lelaki, yakni jenis kelamin laki-laki atau suami adalah qawwamun, pemimpin dan penanggung jawab atas para wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka, yakni laki-laki secara umum atau suami

¹²³ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-'Adzim*, (Bairut: Darul Fikr, 1996), h. 200.

telah menafkahkan sebagian dari harta mereka untuk membayar mahar dan biaya hidup untuk isteri dan anak-anaknya.¹²⁴

Kata [الرجال] adalah bentuk jamak dari kata [رجل] yang biasa diterjemahkan lelaki, walaupun al Qur'an tidak selalu menggunakannya dalam arti tersebut. Banyak ulama' yang memahami kata ar-rijal dalam ayat ini dalam arti para suami. Seandainya yang dimaksudkan dengan kata “ lelaki” adalah kaum pria secara umum, maka tentu konsiderannya tidak demikian. Lebih-lebih lagi lanjutan ayat tersebut dan ayat berikutnya secara amat jelas berbicara tentang para istri dan kehidupan rumah tangga.¹²⁵

Ibn Asyur dalam tafsirnya mengemukakan satu pendapat yang amat perlu dipertimbangkan yaitu bahwa kata ar-Rijal tidak digunakan oleh Bahasa Arab, bahkan bahasa Alquran dalam arti suami. Berbeda dengan kata [النساء] atau [إمراة] yang digunakan untuk makna Istri. Menurutnya: Penggalan awal ayat di atas berbicara secara umum tentang pria dan wanita dan berfungsi sebagai pendahuluan bagi penggalan kedua ayat ini, yaitu tentang sikap dan sifat isteri-isteri shalehah.

Kata [قوامون] adalah bentuk kata jama' dari kata *qawwam* yang terambil dari kata “*qama*”. Kata ini berkaitan dengannya. Perintah shalat-misalnya juga menggunakan akar kata itu. Perintah tersebut bukan berarti perintah mendirikan shalat, tetapi melaksanakannya dengan sempurna, memenuhi segala syarat, rukun dan sunnah-sunnahnya. Seorang yang melaksanakan tugas itu sesempurna mungkin berkesinambungan dan berulang ulang, maka dia namai *qawwam*. Ayat di atas menggunakan kata jamak yakni *qawwamun* sejalan dengan makna kata *ar Rijal* yang berarti lelaki banyak. Seringkali kata ini diterjemahkan dengan pemimpin. Tetapi, seperti terbaca dari maknanya di atas-agaknya terjemahan itu belum menggambarkan seluruh makna yang dikehendaki, walau harus diakui bahwa kepemimpinan merupakan satu aspek yang dikandungnya atau dengan kata lain, dalam pengertian “Kepemimpinan” tercakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan dan pembinaan.

¹²⁴ Ibnu Kastir, *Tafsir al-Quran al-'Adzim*, (Bairut: Darul Fikr, 1996), h. 200.

¹²⁵ M Quraish Shihab., *Tafsir Al- Misbah*, ..., h. 235.

Jadi, legitimasi ayat terhadap laki-laki sebagai pemimpin dengan pertimbangan pokok-poko yang diseukan Alquran, yaitu:

Pertama, [بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ] karena Allah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, yakni masing-masing memiliki keistimewaan. Tetapi, keistimewaan yang dimiliki lelaki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada keistimewaan yang dimiliki perempuan. Di sisi lain keistimewaan perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya.

Kedua, [بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ] disebabkan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Bentuk kata kerja past tense atau masa lampau yang digunakan ayat ini “telah menafkahkan” menunjukkan bahwa memberi nafkah kepada wanita telah menjadi suatu kelaziman bagi laki-laki, serta kenyataan umum dalam masyarakat ummat manusia sejak dahulu hingga kini. Sedemikian lumrah hal tersebut sehingga langsung digambarkan dengan bentuk kata kerja masa lalu yang menunjukkan sejak masa dahulu. Penyebutan konsideran itu oleh ayat ini menunjukkan bahwa kebiasaan lama itu masih berlaku sampai sekarang.¹²⁶

Berbicara tentang kepemimpinan perempuan dalam literatur hadis yang sering dijadikan alasan untuk mendukung ayat di atas ialah seperti: لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَأْمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Dalam periwayatan Ahmad dengan redaksi hadits langsung menunjukan pada pokok utama hadits yang menjelaskan tentang tidak akan bahagia suatu kaum apabila dipimpin oleh seorang wanita. Riwayat Al-Bukhari, At-Tirmidzi dan An-Nasai redaksi matan hadits yang digunakan adalah: لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَأْمَرَهُمْ امْرَأَةٌ Riwayat Ahmad pada hadits kesatu dan kedua redaksi matan hadits yang digunakan adalah: لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَأْمَرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ Riwayat Ahmad pada hadits yang ketiga redaksi matan hadits yang digunakan adalah: لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ تَمَلِكُهُمْ امْرَأَةٌ

¹²⁶ M Quraish Shihab., *Tafsir Al- Misbah*, ..., h. 235.

Dari ketiga matan hadits diatas perbedaan terlihat dari penggunaan kata *wallauw amrahum*, *asnadu amrahum ila*, dan *tamlikuhum*, yang mempunyai arti menyerahkan, menyandarkan, menguasai urusan. Meskipun terdapat perbedaan redaksi satu sama lain dalam hadits di atas, tidak terdapat pertentangan dari segi makna matan. Secara umum hadits diatas menyampaikan satu hal tentang tidak akan bahagiannya suatu kaum apabila dipimpin oleh seorang wanita.

Hadis ini dipopulerkan oleh Abu Bakrah, salah seorang mantan budak yang dihadapkan oleh suatu kondisi sulit, dimana harus memilih antara mendukung Ali, khalifah keempat dan suami Fatimah anak kesayangan Nabi, atau mendukung 'Aisyah, istri kesayangan Nabi dan putri Abu Bakar, khalifah pertama. Dalam posisi seperti ini, Abu Bakrah mempopulerkan hadis di atas.

Al-Syaukani dalam Subulus salam berkomentar tentang hadis ini:¹²⁷

وعن أبي بكرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: “لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة” رواه البخاري فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية في بيت زوجها وذهب الحنفية إلى جواز توليتها الأحكام إلا الحدود وذهب ابن جرير إلى جواز توليتها مطلقاً والحديث إخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم مأمورون باكتساب ما يكون سبباً للفلاح

Dan dari Abi Bakroh RA dari Nabi SAW : tidak akan beruntung suatu kaum menyerahkan urusan mereka (kepemimpinan) kepada perempuan. Diriwayatkan oleh Bukhori hal ini merupakan dalil atas tidak bolehnya kepemimpinan kepada perempuan hukum yang umum diantara kaum muslimin, syara menetapkan pada kaum perempuan, bahwa perempuan ditetapkan sebagai pemimpin di rumah suaminya. Dan berpendapat hanafi tentang bolehnya menyerahkan hukum-hukum pada perempuan kecuali masalah hudud. Sedangkan Ibnu Jarir berpendapat bahwa bolehnya menyerahkan kepemimpinan pada perempuan secara mutlak dan hadits menerangkan tentang tidak akan beruntung kepemimpinan urusan mereka kepada

¹²⁷ Muhammad bin Isma'il Al-Amiru Al-Yamani Ash-Shan'ani, *Subulus Salam Syarah Bulughul Maram*, (Riyadh: Maktabah Nazzar Musthafa Al-Baz, 1995 M/1415H), hal.1924

perempuan, mereka terhalang dari keberuntungan, karena usaha yang mereka lakukan tidak menyebabkan keberuntungan.

Pandangan ulama kontemporer tentang apakah wanita memiliki hak-hak dalam bidang politik? Paling tidak ada tiga alasan yang sering dikemukakan sebagai larangan keterlibatan mereka. Ayat *Arrijalu qawwamuna 'alan-nisa* (lelaki adalah pemimpin bagi kaum wanita) (QS. An-Nisa ayat 34). Hadits yang menyatakan bahwa akal wanita kurang cerdas dibandingkan dengan akal lelaki: keberagamaanya pun demikian. Hadits yang mengatakan: *lan yaflaha qaum wallauw amrahum imra'at* (tidak akan berbahagia satu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan).

Ayat dan hadits di atas menurut mereka mengisyaratkan bahwa kepemimpinan hanya untuk kaum lelaki. Al-Qurtubhi dalam tafsirnya menulis tentang makna ayat di atas:

الرجال يقدمون بالنفقة عليهن والدب عنهن وايضا فان فيهم الحكام والامراء ومن يغزو وليس ذلك في النساء

para lelaki (suami) didahulukan (diberi hak kepemimpinan, karena lelaki berkewajiban memberikan nafkah kepada wanita dan membela mereka, juga (karena) hanya lelaki yang menjadi penguasa, hakim, dan juga ikut bercampur. Sedangkan semua itu tidak terdapat pada wanita.

Selanjutnya Al-Qurtubhi, menegaskan bahwa:

ان يقوم الرجال بتدبيرها وتاءديبها وامساكها في بيتها ومنعها من البروز وان عليها طاعته وقبول امره ما لم تكن معصية

Ayat ini menunjukkan bahwa lelaki berkewajiban mengatur dan mendidik wanita, serta menugaskannya berada di rumah dan melarangnya keluar. Wanita berkewajiban menaati dan melaksanakan perintahnya selama itu buka perintah maksiat. Pendapat ini diikuti oleh banyak mufasir lainnya. Namun, sekian banyak mufasir dan pemikir kontemporer melihat bahwa ayat di atas tidak harus dipahami demikian, apalagi ayat tersebut berbicara dalam konteks kehidupan berumah tangga. Seperti dikemukakan sebelumnya, kata *ar-rijal* dalam ayat *ar-rijalu*

qawwamuna ‘alan-nisa, bukan berarti lelaki secara umum, tetapi adalah “suami” karena konsiderans perintah tersebut seperti ditegaskan pada lanjutan ayat adalah karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta untuk isteri-isteri mereka. Seandainya yang dimaksud dengan kata “lelaki” adalah kaum pria secara umum, tentu konsideransnya tidak demikian. Terlebih lagi lanjutan ayat tersebut secara jelas berbicara tentang para isteri dan kehidupan rumah tangga. Ayat ini secara khusus akan dibahas lebih jauh ketika menyajikan peranan, hak, dan kewajiban perempuan dalam rumah tangga Islam. Adapun mengenai hadits, “tidak beruntung satu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan”, perlu digaris bawahi bahwa hadits ini tidak bersifat umum. Ini terbukti dari redaksi hadits tersebut secara utuh, seperti diriwayatkan Bukhari, Ahmad, An-Nasai dan At-Tirmidzi melalui Abu Bakrah.

3. Waris

Dalam konteks pembahasan gender yang juga sering menjadi sorotan adalah tentang kewarisan laki-laki dan perempuan, Alquran menjelaskan:

Artinya: Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan;¹²⁸ dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua,¹²⁹ Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak)

¹²⁸ Bagian laki-laki dua kali bagian perempuan adalah karena kewajiban laki-laki lebih berat dari perempuan, seperti kewajiban membayar maskawin dan memberi nafkah. (Lihat surat An Nisaa ayat 34).

¹²⁹ Lebih dari dua Maksudnya : dua atau lebih sesuai dengan yang diamalkan Nabi.

manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

4. Saksi

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah¹³⁰ tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau Dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua oang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya. janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, Maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

5. Poligami

¹³⁰ Bermuamalah ialah seperti berjualbeli, hutang piutang, atau sewa menyewa dan sebagainya

Artinya: dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil,¹³¹ Maka (kawinilah) seorang saja,¹³² atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Al Qur'an memandang sama antara kedudukan laki-laki dan perempuan. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, walaupun ada maka itu adalah akibat fungsi dan tugas-tugas utama yang dibebankan agama kepada masing-masing jenis kelamin melalui ajaran al qur'an dan as sunnah. Sehingga perbedaan yang ada tidak mengakibatkan yang satu merasa memiliki kelebihan atas yang lain, melainkan mereka saling melengkapi dan perbedaan yang mendasar adalah dalam dalam ketaqwaan dan amal shaleh.

Artinya: Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.

Artinya: Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, Maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.

Artinya: Maka tatkala isteri 'Imran melahirkan anaknya, diapun berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkannya seorang anak perempuan; dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu; dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya aku telah menamai Dia Maryam dan aku mohon

¹³¹ Berlaku adil ialah perlakuan yang adil dalam meladeni isteri seperti pakaian, tempat, giliran dan lain-lain yang bersifat lahiriyah.

¹³² Islam memperbolehkan poligami dengan syarat-syarat tertentu. sebelum turun ayat ini poligami sudah ada, dan pernah pula dijalankan oleh Para Nabi sebelum Nabi Muhammad s.a.w. ayat ini membatasi poligami sampai empat orang saja.

perlindungan untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemeliharaan) Engkau daripada syaitan yang terkutuk."

Kesetaraan merupakan keadaan yang menunjukkan adanya tingkatan yang sama, kedudukan yang sama, tidak lebih tinggi atau tidak lebih rendah antara satu sama lain.

Kesetaraan manusia bermakna bahwa manusia sebagai makhluk Tuhan memiliki tingkat atau kedudukan yang sama. Tingkatan atau kedudukan yang sama itu bersumber dari pandangan bahwa semua manusia tanpa dibedakan adalah diciptakan dengan kedudukan yang sama, yaitu sebagai makhluk mulia dan tinggi derajatnya dibanding makhluk lain.

Al Qur'an memandang sama antara kedudukan laki-laki dan perempuan. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, walaupun ada maka itu adalah akibat fungsi dan tugas-tugas utama yang dibebankan agama kepada masing-masing jenis kelamin melalui ajaran al qur'an dan as sunnah. Sehingga perbedaan yang ada tidak mengakibatkan yang satu merasa memiliki kelebihan atas yang lain, melainkan mereka saling melengkapi dan perbedaan yang mendasar adalah dalam dalam ketaqwaan dan amal shaleh.

Diantara tema yang sering dibicarakan dalam diskursus pembahasan gender adalah:

1. Asal kejadian manusia. Bahwa sangat diskriminatif jika dikatakan bahwa Adam adalah manusia pertama. Klaim yang disosialisasikan adalah bahwa "nafsun wahidah" lah yang pertama kali diciptakan Allah, dan bukannya laki-laki.
2. Kepemimpinan (qawwamah). Pembahasan kepemimpinan lokal dalam skop rumah tangga yang diluaskan seolah menjadi genderang perang terhadap Al-Quran yang diklaim menutup hak politik dan publik para perempuan.
3. Warits. Satu-satunya wacana klasik yang diperdebatkan dalam masalah ini adalah bahwa dalam masalah perwarisan perempuan mendapatkan jatah setengah bagian laki-laki. Padahal warisan adalah sebuah sistem komprehensif dan tidak boleh dipahami dan dilaksanakan secara parsial saja. Hanya ada 4 kondisi saat itu perempuan menerima setengah bagian laki-laki. Ada 8 kondisi saat itu perempuan

menerima bagian sempurna seperti laki-laki. Ada 10 kondisi saat itu perempuan menerima bagian lebih banyak dari laki-laki. Bahkan ada beberapa kondisi saat itu perempuan menerima bagian, sementara laki-laki tidak mendapatkannya.

4. Poligami. Adapun poligami yang dihalalkan Allah disosialisasikan untuk diperangi, sebagai bentuk perbudakan dan perlakuan tidak adil yang dialami perempuan. Karena perempuan tidak diperbolehkan memiliki pasangan lebih dari satu. Sebuah upaya untuk menutupi perilaku selingkuh dan perzinahan. Hal ini memanfaatkan sisi emosional para perempuan yang memang sangat sedikit atau bahkan tak ada yang bersedia diduakan.

5. Persaksian perempuan. Sama seperti poin-poin sebelumnya, perlakuan tak adil (diskriminatif) terhadap perempuan dalam masalah persaksian sama halnya seperti menempatkan perempuan sebagai setengah manusia.

B. Pesan Nilai dalam Novel “*Ronggeng Dukuh Paruk*”

Sebagian besar uraian dalam Novel *Ronggeng Dukuh Paruk* mencerminkan betapa pengaruh falsafah hidup Jawa sangat kental terasa. Sehingga banyak sekali bagian-bagian dalam cerita yang seakan menyarankan kepada pembaca untuk tetap menjunjung tinggi falsafah hidup, terutama falsafah hidup Jawa yang sangat mengutamakan harmonisasi.

Namun, ada hal yang menurut penulis unik. Pada satu kutipan, Ahmad Tohari memperlihatkan bahwa betapapun falsafah hidup (sistem religi) merupakan pedoman bagi kehidupan, tetapi tidak semua falsafah hidup tersebut dapat diterima begitu saja, sebagaimana tafsiran akan ayat suci yang memerlukan interpretasi ulang jika dikemudian hari dirasa perlu untuk ditafsirkan.

Maka kepergian Rasus tidak bisa dipahami secara lain kecuali atas kehendak Sang Dalang juga. Meskipun sebagai akibatnya Srintil harus merasakan kegetiran dalam hatinya. Lain lagi perihal penolakannya atas Marsusi. Srintil khawatir jangan-jangan penolakannya itu berarti penentangan terhadap pakem hidup. Dan sepanjang yang diketahuinya sikap ini akan membawa akibat buruk. Barangkali Srintil akan tetap dalam kekhawatirannya bila dia tidak sempat teringat hal-hal keseharian yang sering dilihatnya. Misalnya, toh tidak semua ayam betina tunduk

kepada jago yang mengejar hendak mengawininya. Demikian juga kambing, kucing, dan juga burung-burung. Tentulah hewan-hewan betina itu tidak bisa dikatakan telah melanggar perintah alam. Atau, memang alam jugalah yang mengatur segala perilaku segala warganya. Tak terkecuali Srintil, ketika dia menampik kehadiran Marsusi.¹³³

Berdasarkan kutipan tersebut, Ahmad Tohari ingin mengatakan bahwa perubahan yang dilakukan perempuan (atau laki-laki) sehingga tidak bersesuaian dengan *gender* awalnya (yang dianggap sebagai “kodrat”) tidak dapat dikatakan sebagai melawan kodrat, karena yang merupakan kodrat sebenarnya bukanlah *gender*-nya melainkan “perubahan” itu sendiri. Dengan demikian, menurut hemat penulis, Tohari ingin mengajak pembaca, terutama para pembaca yang *fanatic* untuk memahami bahwa adanya perubahan *gender* sebagai tuntutan yang diusahakan oleh para feminis agar tercipta sebuah kesetaraan bukanlah sesuatu yang melawan kodrat (ketentuan Tuhan), melainkan hal yang sudah Tuhan tentukan.

Tindakan-tindakan Srintil yang Tohari gambarkan dalam uraian novelnya menyiratkan penjelasan atau anjuran, jika memang perempuan ingin dihargai, ingin memiliki independensi diri, perempuan harus menunjukkan eksistensi dirinya dengan melakukan hal-hal berdasarkan dorongan diri pribadinya, tidak dibawah kuasa pihak lain. Sebagaimana yang diungkapkan oleh para penganut feminisme eksistensialis bahwa, suatu eksistensi tidak lain dari apa yang ia kerjakan; esensi tidak mendahului eksistensi: dalam realitas murni, manusia bukanlah sesuatu, dia diukur dari segala perbuatannya.¹³⁴ Artinya, jika perempuan ingin terlepas dari operasi laki-laki, perempuan harus mampu merubah dirinya melalui tindakannya—menjadi Subjek yang bertindak atas dasar kehendaknya, bukan lagi “bayangan” dari sesuatu di luar dirinya.

¹³³ Ahmad Tohari, *Ronggeng Dukuh Paruk*, hal. 156-157

¹³⁴ Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, hal. 382

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah dipaparkan sebelumnya, penelitian tentang analisis feminisme terhadap novel *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari, berujung pada dua kesimpulan utama sebagai berikut:

Pertama, adanya kemiripan antara pemikiran feminisme Ahmad Tohari dengan aliran-aliran feminisme yang berkembang di Barat, terlebih aliran feminis eksistensialis yang dikembangkan oleh Simone de Beauvoir. Keduanya sama-sama memunculkan perjuangan perempuan dalam usahanya memperjuangkan eksistensi diri. Dalam hal ini, perempuan merubah dirinya yang sejak awal dikonstruksikan secara sejarah dan budaya sebagai *The Other* (Sosok Yang Lain), menjadi Sosok Diri yang memiliki otoritas dalam bertindak. Sedangkan letak perbedaannya, jika dalam feminis eksistensialis (Barat) sebagaimana pandangannya bahwa akar dari operasi laki-laki terhadap perempuan adalah anggapan bahwa perempuan sebagai *Sosok Yang Lain* yang dijadikan objek bagi Diri yang berkuasa—laki-laki. Maka, jika perempuan ingin terlepas dari operasi tersebut, perempuan harus mampu merubah dirinya sendiri menjadi Subjek yang memiliki kuasa. Perempuan juga harus mampu menjadikan laki-laki sebagai *Sosok yang Lain* bagi dirinya, agar perempuan selamat dari ancaman “musuhnya” tersebut. Dengan kata lain, feminisme eksistensialis menginginkan keterbebasan perempuan atas operasi laki-laki dengan cara sama sekali “memusuhi” laki-laki, agar tidak lagi terjadi objektifikasi yang dilakukan laki-laki terhadap perempuan. Sedangkan feminisme “*ala*” Tohari tidak demikian. Ahmad Tohari tetap membentuk suatu “kompromi” dalam hubungan laki-laki dan perempuan (gambaran dalam novel ditujukan dengan keinginan Srintil menjadi *wanita somahan*). Menjadi perempuan yang memiliki eksistensi diri bagi Tohari bukan berarti memusuhi laki-laki, namun memposisikan diri menjadi perempuan yang dapat menentukan pilihan hidup—

perempuan yang “merdeka”. Sebagaimana sosok *wanita somahan* dalam tradisi Jawa *wong cilik*; perempuan memiliki kekuatan yang luar biasa, baik dalam keluarga, ekonomi, sosial, maupun masyarakat. Dengan demikian, terlihat sekali bahwa kesadaran Ahmad Tohari akan feminisme dalam novelnya—*Ronggeng Dukuh Paruk* sangat dipengaruhi oleh kultur budaya Jawa dimana dia dilahirkan dan dibesarkan.

Namun, tentunya sebuah pemikiran akan senantiasa berubah selaras dengan perubahan pengetahuan, pengalaman, dan tingkat kematangan. Begitupun dengan pemikiran Ahmad Tohari mengenai feminisme. Hal tersebut dapat penulis ketahui setelah perjumpaan langsung sebagai upaya verifikasi hasil analisis penulis akan gagasan feminisme Ahmad Tohari dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk*. Perbedaan yang penulis temukan dalam pemikiran Ahmad Tohari setelah selang sekitar 47 tahun dari kemunculan gagasan penulisan karyanya tersebut, terletak pada tingkat religiusitas dan kebijaksanaannya dalam melihat permasalahan kaum perempuan. Dalam hasil wawancara, Tohari menjelaskan bahwasannya yang harus diperjuangkan bukanlah “kesetaraan *gender*” tapi “keseimbangan *gender*”. Dalam fase ini menurut penulis, Ahmad Tohari tidak lagi sependapat dengan para feminis eksistensialis karena dalam uraiannya, Ahmad Tohari lebih condong pada konsep “keseimbangan”. Walaupun demikian, dalam kematangannya, Ahmad Tohari melihat permasalahan perempuan tetap sebagai permasalahan yang harus diperjuangkan karena ia mengakui sampai saat ini perempuan belum berada pada “posisi yang sebenarnya”. Peletakkan perempuan pada “posisi yang sebenarnya” tersebut hanya dapat dilakukan dengan menciptakan suatu relasi yang seimbang antara laki-laki dan perempuan, tidak ada dominasi, relasi yang Tohari sebut sebagai *keseimbangan gender* bukan *kesetaraan gender*.

Kedua, walaupun pada satu sisi gagasan Ahmad Tohari dalam karyanya *Ronggeng Dukuh Paruk* terlihat sangat dipengaruhi oleh budaya Jawa, namun di sisi lain Tohari juga menawarkan perlunya pengkajian ulang terhadap sumber pijakan tersebut; termasuk mengkaji ulang sumber lain jika dirasa keyakinan awal merugikan banyak pihak.

Selain itu, tindakan-tindakan Srintil yang Tohari gambarkan dalam uraian novelnya menyiratkan anjuran; jika memang perempuan ingin dihargai, ingin memiliki independensi diri, perempuan harus menunjukkan eksistensi dirinya dengan melakukan hal-hal berdasarkan dorongan diri pribadinya, tidak dibawah kuasa pihak lain.

B. Saran

Pada titik tertentu, novel *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari ini paling tidak mesti menjadi ruang refleksi bagi gerakan feminisme, sebab gagasan feminisme yang ditawarkan Tohari melalui novel *Ronggeng Dukuh Paruk* ini bisa dikatakan sebagai ramuan baru dan membawa angin segar baik bagi laki-laki maupun perempuan, karena tidak dapat dipungkiri bahwa dalam kenyataannya gagasan feminisme sampai saat ini masih saja dianggap “musuh” bagi sebagian laki-laki.

Keunikan yang ada pada gagasan feminisme Ahmad Tohari yaitu, di satu sisi ia tetap menampilkan usaha keras perempuan dalam memperoleh haknya, di sisi lain ia juga tetap menjaga falsafah hidup yang sudah menjadi landasan dalam kehidupan. Dengan adanya “kompromi” antara feminisme dengan tradisi (falsafah hidup), diharapkan feminisme lebih dapat diterima oleh banyak kalangan terutama oleh laki-laki dengan sistem patriarkhi-nya. Walaupun demikian, feminisme “ala” Tohari adalah feminisme yang Jawaisme. Untuk sebagian orang yang anti patriarkhi mungkin akan menyimpan “kecurigaan” terhadapnya. Namun, sebagai orang yang memiliki kesadaran akan feminisme, yang peduli akan perjuangan kesetaraan pada perempuan. Apapun labelnya, apapun coraknya, yang mesti dikedepankan adalah tujuannya; yaitu menciptakan tatanan kehidupan yang setara antara laki-laki dan perempuan dan memberi kesempatan yang sama kepada keduanya dalam mengaktualisasikan potensi dirinya, bukan pada coraknya—termasuk corak feminisme yang ditawarkan Ahmad Tohari.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Hakim, Ali Husain et.al, *Membela Perempuan: Menakar Feminisme Dengan Nalar Agama*, Jakarta: Al-Huda, 2005.
- Al-Fayyadl, Muhammad, *Derrida*, Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Bertens, Kees, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001.
- Bisri, Cik Hasan, *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Bourdieu, Pierre, *La Dominatoin Masculine*, diterjemah oleh Stephanus Aswar Herwinarko, *Dominasi Maskulin*, Yogyakarta: Jalasutra, 2010.
- De Beauvoir, Simone, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, diterjemahkan oleh Toni B. Febriantono, Surabaya: Pustaka Prometheus, 2003.
- Eneste, Pamusuk (ed), *Proses Kreatif: Jilid 4*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Geertz, Hildred, *Keluarga Jawa*, Jakarta: Grafiti Pers, 1983.
- Humm, Maggie, *Ensiklopedi Feminisme*, diterjemahkan oleh Mundi Rahayu, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Jackson, Stevi dan Jones, Jacki (ed), *Pengantar Teori-Teori Feminis Kontemporer*, Yogyakarta: Jalasutra, 2009.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.

Priyatna Prabasmoro, Aquarini, *Kajian Budaya Feminis*, Yogyakarta: Jalasutra, 2007.

Rosyidi, Suherman, *Wanita Dalam Doktrin Islam, Yahudi Dan Kristen*, Surabaya: Target Press, 2000.

Sarjono, Maria A, *Paham Jawa: Menguak Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992.

Tohari, Ahmad, *Ronggeng Dukuh Paruk*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 2011.

_____, *Kubah*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 1980.

_____, *Lintang Kemukus Dini Hari*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 1985.

_____, *Jentera Bianglala*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 1986.

_____, *Di Kaki Bukit Cibalak*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 1986.

_____, *Bekisar Merah*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 1993.

_____, *Lingkar Tanah Lingkar Air*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 1995.

_____, *Belantik*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 2001.

_____, *Orang-Orang Proyek*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 2002.

_____, *Ronggeng Dukuh Paruk Banyumasan*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 2006.

Tong, Rosemarie Putnam, *Feminist Thought*, diterjemah oleh Aquarini priyatna Prabasmoro. Yogyakarta: Jalasutra, 1998.

Umar, Nasarudin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-quran*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Jurnal, e-Text dan Website

Arivia, Gadis, *Feminisme Liberal*. Jurnal Perempuan, Edisi 5, November-Januari, 1998.

Biografi Ahmad Tohari diambil dari http://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Tohari

Handayani, Pipit. *Konflik Batin Tokoh Srintil Dalam Novel Ronggeng Dukuh Paruk Karya Ahmad Tohari Tinjauan Psikologi Sastra*. Skripsi. Diambil dari <http://dc173.4shared.com/doc/Qi4Ac5bk/preview.html>

HG. *Feminisme sebagai Filsafat Politik*. Diambil dari <http://www.kalyanamitra.or.id>

Susilastuti, *Gender Ditinjau dari Perspektif Sosiologi*, dalam Fauzie Ridjal, dkk (ed.) *Dinamika Spiritualitas Hindu: Potret Illahi Setengah Hati*, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 1993.

Wardani, Dani. *Male Feminis Dan Kontra Male Feminis*. Skripsi. Diambil dari <http://www.scribd.com/doc/37576309/156>